



١٥٢

بالهبة من حضرة المولى محمد چلبي
الشهير بمنشي زاده مدرس
المدرسة السليمية ولم اعلم
له وقفا ومن
علم ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه ٥ والتكلان على التوفيق ٥ وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزا كل الضن على من لا يوجد فيه ما اشترطه في اخر هذه الاشارات ٥ اقول ان هذين العلمين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان من اغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ماخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسايلهما معارك الارا المخالفة ومصادم الاهوا المتقابلة لا يرتجى ان يتطابق عليها اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتمييز للذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشوايب الحسية والانفصال عن الوساوس العادية فان تيسر له الاستبصار فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفايز بهما مترق الى مراتب الحكما المحققين الذين هم افاضل الناس والخاسر بهما نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه كل الحفظ وامر بالضن به كل الضن ٥ وانا اسال الله الاصابة في البيان والعصمة من الخطا والطغيان واشترط على نفسي ان لا اتعرض لذكر ما اعتقده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير النقد ٥ والله المستعان وعليه التكلان

النمط الاول في تجوهر الاجسام

قال الفاضل الشارح ٥ النهج الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط ٥ وانما وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يتوصل منه الى ساير العلوم فكانت ابوابه انهاجا ٥ وهذه مقصودة بذاتها فكانت انماطا قال والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشي وذاته ٥ والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشي جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته ٥ فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اهي متركبة من اجزاء لا تتجزى ام من المادة والصورة ٥ واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك ان المعلم

الاول ابتدا في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم الاشيا
بالقياس الينا ٥ وختم بالفلسفيات التي هي اقدم بها في الوجود
وبالقياس الى نفس الامر منه رجا في التعليم من مبادي
المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكتاب
موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي المالف من المادة والصورة
فصارت مباحث المادة والصورة التي يبتني عليه العلم
مصادرات فيه ومسايل من الفلسفة الاولى وكانت
هي ايضا في الفلسفة الباحثة عنها مبنية على مسايل اخرى
طبيعية كنفي الجز الذي لا يتجزا وتناهي الابعاد ٥ والشيخ اراد
ان يبتدي بالطبيعيات ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذه
الحوالات من احد العلمين الى الاخر المقتضية لتحير المتعلم ٥
فلزمه ان يقصد الابحاث المتعلقة باثبات المادة والصورة
واحوالهما اولا ٥ ولما قصد هذا لزمه ان يبين ما تبتني تلك
الابحاث عليه من المسايل الطبيعيه قبلها ٥ فوجب عليه ان
يصدر الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزى لانه آخر ما يحيل اليه
مقاصده الذي لا يبتني على مثله تنتفي حواله اخرى وقبل
الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي

المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان نفرض
فيه الابعاد الثلثه اعني الطول والعرض والعمق وعلى
التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثه ٥ والمراد
هاهنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي ٥ وقد زيف
الفاضل الشارح حده المذكور اما اولا فبان الجوهر ليس جنسا
لما تحته واحال بيانه على ساير كتبه واما ثانيا فبان قابلية
الابعاد ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا
اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية
اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بعرض ٥ والجواب
عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا في كتبه بان احد
مكان الجوهر الموجود لا في موضوع وابطل كونه جنسا وهو لازم
من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا
وعن الثاني انه ابطل كون قابلية الابعاد فصلا وهي ليست
بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد
المحمول على الجسم وهو شي ما من شانه قبول الابعاد ٥ فظهر
انه في هذا التزييف مغالط ٥ ثم افاد ان الجسم يكون اما
مولفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير

واما مفردًا ولا شك في انه قابل للانقسام فلا يخلو اما ان
يكون الانقسامات الممكنة حاصلةً بالفعل فيه او لا يكون
وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
قال فهاهنا احتمالات اربعة اولها كون الجسم متالفا من اجزاء
لا تتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من العلما واكثر
المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه متالفا من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلمي
المعتزلة وثالثها كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه
قابل للانقسامات المتناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني
في كتاب له سماه بالمناهج والبينات ٥ هكذا قال الشارح
في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير متالف
من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته
واما الجسم المؤلف فسيجي القول فيه ان شاء الله تعالى ٥
قوله وهم واشارة قال الفاضل الشارح ان الشيخ
يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال
الباطل وذلك لان العقل قد يعرض له الغلط من فعل

معارضة الوهم اياه فتسميته الراي الباطل بالوهم تسمية
المسبب باسم السبب مجازا ٥ وقد مر انه سمى الفصل المشتمل
على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة ٥ والفصل المشتمل
على حكم يكفي في اثباته تجريد الموضوع والمحمول عن اللواحق
او النظر فيما سبقه من البراهين بالتنبيه ٥ ولما اراد في هذا
الفصل ابطال الراي الاول من الاربعة المذكورة عبر عنه
بالوهم وعن ابطاله بالاشارة **قوله** من الناس من يظن
ان كل جسم ذو مفاصل ٥ فقوله كل جسم ذو مفاصل قضية
والجسم هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي المواضع التي تنفصل
وتتصل الجسم عندها وهي مواضع باعيانها عند مثبتي الجزء
لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها فشبهها بمفاصل الحيوان
وسماها باسمها **قوله** تنضم عندها اجزاء غير اجسام
تتالف منها الاجسام وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام
لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وان الواقع منها في
وسط الرتيب يحجب الطرفين عن التماس ٥ اقول ذكر للاجزاء
احكاما اولها انها ليست باجسام والثاني ان الاجسام
تتالف منها والثالث انها لا تقبل الانقسام اصلا والرابع

ان الواقع في وسط الترتيب منها يحجب الطرفين عن التماس

وهذه احكام متسلمة من اصحاب هذا الراي اورد الاول

منها تقريرًا لمذهبهم والباقية تمهيدًا لما بنا فيهم به على ما

ينبغي ان يفعله ناقضوا الاوضاع وبذا الحكم الثالث اشار

الى وجوه الانقسامات الممكنة وهي ثلاثة وذلك لان الاجسام

اما ان يقبل الانفكاك والتشكل بعسر كالاشياء الصلبة

او بسهولة كالاشيا اللينة واما ان لا يقبل كالفلك عند

الحكما وقد يقسم الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث

بالوهم والفرض والغاية في ايراد الفرض ان الوهم ربما

يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره او لانه

لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى والفرض العقلي لا يقف

لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي

وغير المتناهي والعبارة عنها في النسخ مختلفة ففي بعضها

هكذى لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وفي بعضها

يحذف لفظة لا عن القطع وفي بعضها باثباتها ايضا فرا

والاول اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية

في موضع من الكتاب قوله ولا يعلمون ان الاوسط

اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين شيئا غير ما يلقاه

الاخر وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره هذا

ابتدا شروعه في النقض وانما اخذه من الحكم الرابع وبيانه

ان الاوسط الحاجب للطرفين عن التماس لا يخلوا اما ان لا

يلاقي الطرفين ويلاقيهما وان لاقاهما فاما بالاسر او لا بالاسر

فهذه اقسام ثلاثة والاول ينافي كونه حاجبا لهما وايضا

يناقض الحكم الثاني وهو تالف الاجسام من هذه الاجزا لان

الثالث لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء والثاني ايضا ينافي

كونه حاجبا لهما عن التماس وايضا يقتضي تداخل الاجزاء

وهو محال في نفسه ومناقض للحكم الثاني ومع جميع ذلك

مستلزم للمطلوب كما سيأتي والثالث يقتضي التجزية والشيخ

لم يذكر القسم الاول والثاني وهما ان لا يلاقي الطرفين

او يداخلهما لان الخصم لم يذهب اليهما فبادر الى القسم

الثالث الذي يفيد النقض بقوله لقي كل واحد من الطرفين

شيئا غير ما يلقاه الاخر وقد تمت بذلك حجته على الخصم

ثم بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه

المشتمل على القسمين المتروكين اعني الاول والثاني فكان

بعضه قولنا ليس كل واحد من الطرفين يلقى من الاوسط
شيئا غير ما يلقاه الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع
الملاقاة بالاسر ثم ترك الاول لان احالته اظهر وصرح
برفع الثاني بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه
باسره وانما خصه بالذكر لانه مذهب لبعضهم كما سياتي
ذكره ولانه مع احالته مستلزم للمطلوب وانما رجع الى ابطال
القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت لانه لا يريد الاقتصار
على نقض الخصم بل يقصد ابطال هذا الراي في نفس الامر
فالواجب عليه ان يبطل هذه الاحتمالات وان لم يذهب
اليها ذاهب **قوله** وانه بحيث لو جوز فيه مداخلة
للوسط حتى يكون مكانهما او حيزهما او ما شئت واحدا لم يكن
له بد من ان ينفذ فيه ٥ يريد بيان حال القسم الثاني وهو
القول بالمداخلة ففسره اولا باتحاد المكانين والحيزين
واعلم ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان
المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد
عليه المتمكن كالارض للسرير ٥ والاعتماد عندهم هو ما
يسميه الحكيم ميلا واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم

المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل
الكوز للماء ٥ واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد
وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للمحوي فلما لم يكن المنازعة
فيه معتدا ههنا وكان المفهوم من المكان والحيز المذكور
معلوما غير محتاج الى البيان ٥ اشار اليه بقوله مكانهما او
حيزهما او ما شئت تسميته لان لا يناقش في العبارة والمعنى
ان الطرف لو جوز ان يداخل الوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط
قوله فيلقى غير ما لقيه وا القدر الذي لقيه دون اللقاء
المتوهم للمداخلة ٥ اي فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسط
غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه
حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال النفوذ
للمداخلة ٥ والمراد بيان مغايرة الملاقي في الحالين من الجانبين
فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين ويمكن ان يفهم من قوله
فيلقى غير ما لقيه انه يلقى حال النفوذ في الوسط قبل تمام المداخلة
غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه حال
النفوذ غير ما يلقاه عند تمام المداخلة وهو اللقاء المتوهم
للمداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسط ثلثة اقسام والفاضل

الشارح فسره على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان
اقناعي لا برهاني ٥ واقول هذا التفسير يقتضي ان يكون للنفوذ
الذي هو حركة ما اول وهو حال المماسة ووسط وهو الحال
الذي بعد المماسة وقبل تمام المداخلة ٥ وهذا انما يصح على
راي نفاة الجزء وهو ان يكون الحركة متصلة في ذاتها قابلة
للانقسامات واثباته مبني على نفي الجزء ولا يصح على راي
مثبتيه فان المتحرك لا يمكن ان يلاقي في الحركة الواحدة عندهم
شيا منقسما فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مسبوق
بحالة وملحوق باخرى فاذن هذا الكلام على التفسير الثاني
لا يكون اقناعيا بل يكون مشتملا على مصادرة على المطلوب

قوله والملاقاة المتوهم للمداخلة يوجب ان يكون الملاقي في
الوسط ملاقيا للاخر الطرف ملاقاة الوسط له وان لا يتميز
في الوضع اذ لا فراغ من ثلاثة فحينئذ لا يكون ترتيب ووسط
وطرف ولا ازدياد حجم فان كان شي من ذلك لم يكن ما يكون
عند توهم المداخله من الملاقاه بالاسر بل بغير فراغ وانقسم
ما يلاقي ش اي المداخله التامه تقتضي ان يكون الطرف
الملاقي للوسط بعينه ملاقيا للطرف الاخر المداخل بتمامه

فانهما ملاقيان بالاسر وحينئذ يرتفع الامتياز في الوضع
بين المتداخلين في الوضع والوضع هاهنا هو كون الشي بحيث
يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية الى احدهما
تكون بعينها اشارة الى الاخر اذ لا فراغ عن الغاية وعلى هذا
التقدير لا يكون ترتيب ووسط وطرف اي هذا الغرض
ينافي الحكم الرابع المذكور للجزء ولا ازدياد حجم اي ناقض
الحكم الثاني ايضا وان كان شي من ذلك اي ان كان احد
الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقاة بالاسر وحينئذ
الحكم الثالث فينقسم الجزء والحاصل ان تجويز المداخلة يناقض
الاحكام الثلاثة المذكورة جميعا ٥ وتلخيص هذا الكلام
ان القول بالاجزاء يستلزم القول باحد ثلثة اشيا اما امتناع
ملاقاتها وملاقاتها بالكل او بالبعض وذلك يستلزم
القول باحد ثلثه اشيا اما امتناع تاليف الاجسام منها
او عدم امتيازها في الوضع او تجزيتها وهذه كلها محال
فالقول بها محال ٥ فهذا تقرير هذه الحجة والفاضل
الشارح اورد من حجج مثبتي الاجزاء معارضة وهي ان الحركة
موجوده غير قارة وينقسم الى ماضي والى ما يستقبل وهما

الشيخ
ليس جزء علة كافية وبالجملة في ان القسم الرابع وهو ان لا يكون احدهما علة للاخرى حتى يصح
فيما يكون سبب ارتباط فانه لا يبس الشيخ ان المتلازمين احدهما علة للاخر لابد ان يكون
سبب رابط وحصر الروابط في القسمين واحالهما جميعا فخرج من ذلك ان المتلازمين لا يجوز
ان لا يكون احدهما علة ولا يكون من المتلازمين ما يكونان معلولي علة رابطة وجوابه ان العلاقة
المتلازمان لا بد ان يتعلق كل واحد منهما بالاخر فلا يخلو اما ان يكون تعلقهما في الماهية
او في الوجود فان كان تعلقهما بحسب الماهية فهما متضايفان وان كان بحسب الوجود وجب
ان يكون احدهما علة للاخر الا لزم ان يكونا معلولي سبب يقتضي كل منهما بالاخر او مع الاخر
...
على الاخر فهذا تفصيل الشيخ فيما سوى المطالب لما في الشفاء وسنكرر عليك فان قلت
الجسم موجود في الخارج وهو مركب من اجزاء مثل الصورة الجسمية والنوعية والهيولى
...
عن نظم البحث فان المراد ان الصورة شريكة العلة على الهيولى ولا دخل لها في المقدم قطعا

المقصود الفصل اثبات الهيولى قد علمت مما ان الجسم متصل واحد في نفسه فاما ان يكون
الجسم مجرد تلك الهوية الاتصالية يمكن ان تفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة واما ان يكون فيه ولا يكون
الهيولى الاتصالية شيء اخر يحلها ويقبل الانفصال وهو مذهب قدماء الفلاسفة كافلاطون
ومشيعته الى ان الجسم ليس الا ذلك المتصل وهو بسيط في نفسه لا تركيب فيه والى ذهب
جماعة من المتاخرين كالشيخ وغيره ان الجسم مركب من الصورة الاتصالية وشيء اخر قابل لها
هو الهيولى فاخر ما يحل اليه الاجسام اجسام بسيطة عند افلاطون واجزاء غير اجسام اما
الهيولى والصورة على مذهب الشيخ واما الجواهر الفردة عند المتاخرين و الغرض من الفصل اثبات
الهيولى فالمقدار هو الكمية لغة والكمية المتصل اصطلاحا والتحقيق ... بالاشتراك على معنيين
...

يحتاج الى الحكم بانه لا ينقسم لا ينقسم ولا ينقسم إلى كل واحد ولا ينقسم ولا ينقسم قسمين او قسمين ...

غير موجودين والي ما في الحال ولولا وجوده لما كانت
الحركه موجوده لما كانت الحركه موجودة غير قارة وان انقسم
لم يكن جميعه موجودا لكونه غير قار فاذن لا ينقسم ولا ينقسم
ما به يقطع المتحرك من المسافة والا لانقسم ما في الحركه فهو
اذن جزء لا يتجزى وينحل هذا الشك عند تحقيق اتصال المقادير
على ما سياتي ان شا الله وهم واشاره ومن الناس من كاد
يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهيه اقول
يريد ابطال الاحتمال الثاني المنسوب الي النظام وغيره من
الاحتمالات الاربعة المذكوره فهولا لما وقفوا علي صحح نفاة
الجزء ولم يقدروا علي ردها اذعنوا لها وحكموا بان الجسم
ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود
في الشيء بالقوه وبين ما هو موجود فيه بالفعل فظنوا ان
كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا يتناهى فهو حاصل
فيه بالفعل فحكموا باشتماله علي ما لا يتناهى من الاجزاء مرتجا
وهذا الحكم ينعكس عكس النقيض الي ان كل ما لا يكون
حاصلا في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل
فيه ⊙ ثم انهم معترفون بوجود كثره في الجسم وان الكثره

انما تتألف من الاحاد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم
فاذن قد يحصل من اقوالهم مقدمتان هما ان كل الجسم يشتمل على
على اجزاء غير منقسمة بالفعل وكل ما هو يشتمل على اجزاء غير
منقسمة بالفعل فهو مشتمل على اجزاء ممتنعة الانقسام تنتج
كل الجسم هو مشتمل على اجزاء ممتنعة الانقسام وهذا هو القول
بالجزء الذي لا يتجزى وهم وان لم يصرحوا به الا ان
القائلين به يقولون باجزاء متناهية وهؤلاء لا يقولون الا
بما لا يتناهى فهؤلاء كادوا ان يقولوا بهذا التأليف ولكن من
اجزاء غير متناهية قيل وقد ناظر الفريقان فلما الزم
اصحاب المذهب الاول اصحاب هذا المذهب وجوب
وقوع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه ارتكبوا
القول بالطفرة ولما الزموهم ايضا وجوب كون المشتمل
على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوزوا تداخل الاجزاء ولما
الزمهم اصحاب المذهب الاول لحركة الجزء القريب من
مركز الرحى عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية
لجزء واحد لكون القريب ابطأ منه ارتكبوا القول بسكون
البطيء في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك القول

ولا مستندين الى علة موجبة اذ لا يلزم امكان انفراد احدهما عن الاخر لجواز ان يكون احدهما
علة موجبة للاخر غير فاعلة وح يمتنع تخلف احدهما عن الاخر للايجاب وايضا لم ينقسم علة الصورة
الى الاقسام المذكورة ضرورة ان الاله لنست فاعلة ولم ينحصر القسم الثاني في الكل هما يحتاج
ان يقسم العلة الثلثة احدهما بالاخر وان لم يجب عنها الاعضاء الاحاد لم يجز ان يكون الهيولى
فاعلة على كونها علة موجبة والهيولى في نفسه الصورة الثلثة عليه الصورة الى الاقسام الثلثة
فانه لما جعل الاله وساير الوسائط كانت القسمة الى اربعة اقسام ووجوها ان الصورة على الحركة
علمهما اما ان لم يحتج الهيولى الى شيء غيرها وهي العلة المطلقة او يحتاج واما ان يكون علة قريبة
وهي الواسطة او لا يكون فان كان تاما العلة القريبة لم يشترك بها الا الاله والاخرى الشريكة وقد
غير الشيخ عن العلة التامة بالعلة المطلقة الاولية فان العامة المطلقة هي العلة التي تكفي في وجود
المعلول فانه يعتبر احتياجها الى غيرها اما صحيح والعلة التامة لذلك فلا اولية العلة بلا واسطة والعلة
لذلك واما قوله مطلقا الا عن شركة لانه لو كان يكون اطلاق العلة الا انه حين كانه في حق العلة الشريكة
وكذا قوله مطلقا في الاله والواسطة يعني بدون شركة في تلك المرتبة وانما ذكر ههنا الاقسام
لان الصورة اذا كانت علة الهيولى احتمل من طريق البحث ان يقال انها علة تامة لامتناع
تخلف الهيولى عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان يقال انها علة قريبة الهيولى
اي علة فاعلية بالذات من غير واسطة واحتمل ان تكون الاس العلة القريبة والهيولى لكن علتهما
لنسب تحسب الجهات كل من جهة اخرى وبين انها شريكة العلة الى علة القريبة فوجب التبيين ان
الصورة لما لم تكن علة تامة لاحد الا ان تكون علة فاعلة مطلقة والاله بين الهيولى والعلة
مل شيء اخر نسمه الهيولى وهو الشريكة والا كان الاقتصار على انه اذا لم تكن علة تامة

الصورة
للجسم التعليمي المتصل سميت بها تسمية للملزوم باسم اللازم وثانيهما الجسم وانما اطلق عليه المتصل لانه
المتصل لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية والمتصل ذو اتصال وكانت الصورة
ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي يا طلق الاتصال على الصورة
ايضا اطلق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة
اطلق المتصل على الجسم لانه ذو اتصال وح واضافي وسواء الى انحاء النهاية ثم كون
الشيء يتحرك بحركة اخرى وسما معه اخرلم يدرك ومنكم والشيء ذا اجزاء بالقوة لكن لما لازم المعنى
الاول علا رحه حتى او رد المعنى به

القول بانفكاك الرحى عند الحركة فاستمر التشنيع بين
المتزمتين بالطفرة وبفك الرحى على ما هو المشهور **قوله**
ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان
الواحد والمتناهي موجودان فيها قال الفاضل الشارح الكثرة
تقع بالاشتراك على العدد نفسه وعلى ما يكون بالقياس
الى قلة ما كثرة والاولى من مقولة الكم والثانية من مقولة
المضاف والواحد على التقديرين موجود فيها اما المتناهي
ان اراد به المتناهي في المقدار فلا يكون موجودا في كل
كثرة لان الكثرة تقع على المجردات ايضا وان اراد به المتناهي
في العدد فلا يكون موجودا في كل كثرة حقيقية لانه لا يكون
موجودا في الاثنين اذ لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا
في كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس بكثرة اضافية فاذن
ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافية حتى يستقيم الكلام ه
اقول هذه مؤاخذة لفظية قليلة الفائدة لان المقصود
واضح **قوله** فاذا كان كل متناه يوجد منها مؤلفا من
احاد ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تاليفها مفيدا
للمقدار بل عسى العدد ه يعني تعريفه كل عدد متناه من الكثرة

اذا اخذ مؤلفا فلا يخلو اما ان لا يكون حجم ذلك المجموع
ازيد من حجم الواحد او يكون وهذان قسمان والشيخ
اشار الى ابطال القسم الاول بان التاليف على ذلك التقدير
لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم لا يزداد به ثم قال
بل عسى العدد اي بل عساه لا يفيد الا العدد ايضا ولم يقل
بل العدد ه قال الفاضل الشارح وذلك لوقوع المظن
بانه يفيد زيادة العدد وان لم يكن يفيد زيادة المقدار
وفي التحقيق ليس يفيدها ايضا لان الاجزاء اذا كانت
مقدارها مساويا لمقدار الواحد منها تكون في الحيز
الواحد وحينئذ يستحيل ان يقع الامتياز بينها بنفس
الجسمية او بشيء من لوازمها اذ لا تختلف الحجم ولا بشيء من
العوارض لانها متساوية النسبة الى جميعها واذا لا امتياز
اصلا فلا تعدد اذا لا ان الشيخ لما لم يكن محتاجا الى هذا البيان
لم يجزم بالنفي والاثبات بل بنى الامر على التجويز واقول
عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض
فان النقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند
المركز ولا امتياز بينها في الوضع وتختلف احوالها العارضة

بحسب محاذاتها للخطوط المختلفة وتكون متعددة بتلك
الاعتبارات ٥ والحق في ذلك ان التعدد من لواحق التغاير
والتغاير قد يكون عقلياً وقد يكون وضعياً وعند
التداخل يرتفع التغاير الوضعي دون العقلي فيرتفع التعدد
الوضعي دون العقلي فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد
على سبيل التجوز **قوله** وان كان لكثرة متناهية منها
حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات بينها في جميع
الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان جسم ٥ هذا هو
القسم الثاني من القسمين المذكورين واراد ان يؤلف من
كثرة متناهية جسماً ذا طول وعرض وعمق ٥ وذلك
ممكن على تقدير ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء وانما يتأتى
باضافة بعض الاجزاء الى بعض في الجهات الثلث حتى يصير
المؤلف طويلاً عريضاً عميقاً فيكون جسماً وقوله كان
حجم في كل جهة فكان جسم اي حصل حجم في كل جهة
فحصل جسم ٥ وانما قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على
المتصل في الجهات الثلث والحجم يطلق على ما يكون له مقدار
ما مانع لان يدخل فيه اخر مثله ٥ قال الفاضل الشارح

شيء بعينه في المتن لفظة لا وذلك ان يقال وامكنت الاضافات
بينها وبين غيرها في جميع الجهات ولعل هذه الكلمة سقطت من
قلم الشيخ او الناسخ او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها
اقول ليس لهذا الاضمار احتياج لان الهاء في قوله وامكنت
الاضافات بينها لا يعود الى الكثرة بل يعود الى الاحاد التي
يعود اليها الضمير في قوله منها والتأليف بين الاحاد انما يحصل
بالاضافات بينها في الجهات لا ان عرضاً ولا تأليف للكثرة
في جهة ثم يحتاج للتأليف في الجهات الاخر الى غير تلك الكثرة
وكان الفاضل الشارح فسر الاضافة بالنسبة
وفهم من امكان الاضافات امكان النسب بين الجسم الحاصل
من الكثرة المتناهية وبين المؤلف من غير المتناهية في جميع
الجهات ٥ وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان
حجم في كل جهة فكان جسم فان النسبة انما تكون بعد صيرورتها
جسماً لا قبلها والاصوب ان يفسر الاضافة بضم بعض الاجزاء
الى البعض كما ذهبنا اليه ٥ واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا
القدر لكفاه في مناقضة القائلين بان كل جسم يتألف مما لا
يتناهى وذلك لان الجسم الذي الفه قد تألف مما يتناهى

لكنه لم يقنع بذلك بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير
لا يتألف مما لا يتناهى اصلاً **قوله** كان نسبة حجمه الى الحجم
الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر
هذا تالٍ لقوله ان كان لكثرة منها حجم الى قوله فكان جسم
والجميع متصلة شرطية فذهب الفاضل الشارح الى ان قوله
فكان جسم كان نسبة حجمه الى الحجم الذي احاده الى قوله
متناهي القدر قضية واحدة موضوعها الجسم ومحمولها قضية
اخرى هي قوله كان نسبة حجمه نسبة متناهي القدر ولفظة
كان رابطة والمجموع تالٍ للمقدم المذكور والاظهر ما ذكرناه
وتقدير الكلام ان يقال ان كان حجم الاجزاء المتناهية ازيد
من حجم واحد منها وحصل من تأليفها في الجهات جسم كان نسبة ذلك
الجسم الى جسم اخر متناهي القدر مؤلف من اجزاء غير متناهية
نسبة شيء متناهي القدر الى شيء متناهي القدر ۞ واعلم انه
لم يعتبر النسبة بين المؤلف من الاجزاء المتناهية وبين ساير
الاجسام الاعلان صيره حجما وذلك لان النسبة لا تقع
بين ما لا يكون من نوع واحد كالجسم والسطح والخط مثلا
قوله لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف

والنظم فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير
المتناهية نسبة متناهٍ الى متناه هذا خلف محال ۞ هذا
استثناء لنقيض تالي المتصلة المذكورة يريد به انتاج نقيض
المقدم وصورة القياس هكذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتناهى
لكان حجم المؤلف من عدد يتناهى من جملة ما لا يتناهى اما ازيد
من حجم الواحد او ليس بازيد منه والثاني باطل لانه يفيد زيادة
المقدار والاول ايضا باطل لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم
المؤلف من عدد يتناهى في الجهات الثلث الى حجم الجسم المؤلف
مما لا يتناهى نسبة متناهٍ الى متناهٍ لكنها كنسبة الاجزاء الى
الاجزاء فنسبة متناهٍ الى متناهٍ كنسبة متناه الى غير متناهٍ
وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا بطل القسمان بطل
المقدم وهو كون الجسم مؤلفا مما لا يتناهى **تنبيه** اليس
اذا اوجب النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا عن مفاصل
غير متناهية وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل
متناهية الى ما لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم
ليس لامتداده مفاصل ۞ لما اثبت امتناع كون الجسم مؤلفا
من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية

ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة ليست حاصلة في الجسم
المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام غير منقسم بالفعل مع كونه
قابلا للانقسام فهذا هو المطلوب في هذا الفصل وسماه تنبيها
لعدم الاحتياج فيه الى برهان زايد على ما تقدم وانما اورد
القضية الاولى مهملة وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا
ولم يقل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان
الاجسام المتناهية القدر لا يجوز ان يكون مولفا مما لا يتناهى
فقط ولو جاز وجود جسم غير متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل
غير متناهية فيه فلما لم يبين امتناع وجوده بعد لم يحكم
بذلك كليا ولم يحكم ايضا جزئيا لئلا يتوهم كذب الكلية
فاهملها وتصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير
متناهي القدر كليا ٥ قال الفاضل الشارح انه قال في القضية
الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب ان لا يكون
وفي الثانية ليس يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم
من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون ومن المتناهية
غير ممتنع فلا جرم حكم في الاولى بالامتناع وفي الثانية
بالامكان العام ٥ اقول انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب

الجسم من اجزاء متناهية مطلقا بل قال لا يجب تركبه من الاجزاء
المتناهية التي لا تتجزى ويدل عليه قوله الى ما لا ينفصل وقد
بان امتناع تركبه منها فكان الواجب اذا ان يقول في هذا
القسم ايضا يجب ان لا يكون والصواب ان يقال انه لما قال في
الفصل الثاني ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف فكانه
قال ومن الناس من يجوز هذا التاليف ثم لما ابطله اورد ههنا
نقيض ذلك وهو الحكم بانه لا يجوز ولما قال في الفصل الاول
من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم انه يجب
فلما ابطله اورد ههنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة
فالقضية الاولى مهملة كما مر والثانية جزئية لان قوله ليس
يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون
لبعض الاجسام ولذلك جعل اللازم منهما جزئيا وهو قوله
فقد وجب امكان وجود جسم وذلك كلية بحسب غرضه
هاهنا وذكر الفاضل الشارح عليه سوالا وهو ان امتناع
حصول الانقسامات التي لا تتناهى بالفعل يقتضي الحكم
بوجود جسم لا يكون لامتداده مفاصل على سبيل الوجوب
لم قال الشيخ فقد وجب امكان وجود جسم ولم يقل فقد

اوجب وجود جسم واجاب عنه بان هذا الامكان يحتمل
ان يكون عاما وايضا ان كان خاصا فقوله صحيح وذلك
لان الممتنع هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد
منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذن ليس في الوجود جسم معين
يجب ان يكون عديم المفاصل الا لمانع خارجي كالفلك اقول
والاظهر انه لما سلب الوجوب عن كون الجسم مركبا عن الاجزا
لزمه امكان كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان قوله
بل هو في نفسه كما هو عند الحس ش الحس يحكم باتصال
الجسم واثبات المفاصل على ما ذهب اليه العزيز امر عقلي
غير محسوس فلما ابطل ذلك صح كون الجسم متصلا في نفس
الامر كما هو عند الحس قوله لكنه ليس مما لا ينفصل
بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووقوع المفاصل
اما بفك وقطع واما باختلاف عرضين قارين فيه كما في
البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك بسبب ش اي
الجسم الذي حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس مما لا ينفصل
بل يجب ان يكون قابلا للانفصال لما مر في الفصل الاول
واسباب وقوع المفاصل لا تخلوا عن الثلاثة المذكورة

في الكتاب لان الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق
او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او في الوهم ومثال
الاول ما بالفك والقطع ومثال الثاني ما باختلاف العرضين
ومثال الثالث ما بالوهم تذنيب ش ليس اذا لم يكن
التاليف من آحاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه
هذه القسمة لا سيما الوهمية التي لا تقف الى غير النهاية وهذا
باب لا اهل التحصيل فيه الطلاب والمستبصر برشده المعتقد
الذي نورده ش لما ابطل احتمالين من الاربعة المذكورة
بقي الحق احد الاخرين فاشار هاهنا الى ابطال احدهما بقوله
وجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا
تقف الى غير النهاية وتعين الرابع الذي هو مذهب الجمهور
من الحكماء ش ووجوه القسمة هي الثلاثة المذكورة ش واما
قال لا سيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل
الاول لا يفيد الا القسمة الوهمية وسمي الفصل تذنيبا
لان هذا الحكم فرع لما تقدم قوله وهذا باب اي
مسئلة الجزء الذي لا يتجزى وما يتبعه من مباحث الحركة
والبرهان فان اهل العلم قد اطنبوا الكلام فيها والمستبصر

برشد القدر الذي نورده اي في هذا الكتاب وفي بعض
النسخ القدر الذي اوردناه **تنبيه** انك ستعلم ايضا
مما علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية ان الحركة
عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا يتالف مما لا ينقسم
حركة ولا زمان **ش** وقد حصل من المباحث المذكورة ان الجسم
الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية
ولزم من ذلك كون الكمية القائمة بالجسم الطبيعي التي
هي الجسم التعليمي الذي يدل على مغايرته للطبيعي تبدله
في الجسم الواحد بحسب تبدل اشكاله ايضا كذلك ولزم
من ذلك كون السطوح التي بها تنتهي الاجسام والخطوط التي
بها تنتهي السطوح ايضا كذلك وجميع ذلك اعني الاجسام
التعليمية والسطوح والخطوط تسمى مقادير فالشيخ نبه
على جميع ذلك تعريضا بقوله من حال احتمال المقادير
اذ لم يقل من حال احتمال الاجسام ولم يذكره تصريحا لانه
لم يبين وجودها بعد ثم نبه ان حكم المتصلات الغير القارة
كالحركة والزمان حكم المتصلات القارة وذلك لتطابقهما
في العقل فان الحركة في مسافة تنقسم بانقسامها فاذن كل

الحركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزأ ولا زمان ويتبين من ذلك
ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا تصح
لان الحال هو حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل
والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء لها والا كان
التنصيف تثليثا بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له
بالنوع فاذن قد ظهر فساد الحجج المذكورة على اثبات الجزء
اشارة قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا ه
المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى للجسم فالمقدار
بحسب اللغة هو الكمية وبحسب الاصطلاح هو الكمية
المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط ه والثخن اسم ما
بين السطوح والامر الذي يقابله رقة القوام فالثخين بالاشتراك
يدل على ما هو حشو بين السطوح وهو فصل الجسم التعليمي
وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام ه والمراد هاهنا المعنى
الاول ه والاتصال يدل على معنيين احدهما صفة الشيء
لا بقياسه الى غيره وهو كونه بحيث يمكن ان تفرض له اجزاء
تشترك في الحد وذو المتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم
وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي وقد يقال

الجسم التعليمي عند ما يطلق المتصل على الصورة الجسمية
اتصال ايضا وقد يقال لهذه الصورة ايضا اتصال وامتداد
بالمجاز ويقال للجسم بحسب ذلك متصل وثانيهما صفة
لشيء بقياسه الى الغير وهو ايضا بمعنيين احدهما كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني
بهذا المعنى والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر
ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى والاشتراك
بحسب اللغة للذي بالقياس الى الغير ونقل بحسب الاصطلاح
الى الاول ه ولما تقرر هذا فنقول المقدار في قول الشيخ
مقدارا ثخينا متصلا ينبغي ان يحمل على اللغوي لئلا يتكرر
المتصل والثخين على ما هو فصل الجسم التعليمي والمتصل
على ما هو فصل الكم المتصل وجنس ليكون المجموع هو الجسم
التعليمي لانه كمية متصلة ثخينة ه وانما قدم الثخين لانه
اعرف فان القائلين بالجزء يعترفون بثخانة الجسم ولا يعترفون
باتصاله ه وتقديم الاعرف في الاقوال الشارحة اولى
والمقدار الثخين المتصل اعني الجسم التعليمي هو غير الجسم
الطبيعي كما مر وذلك لانه يتبدل في الجسم الواحد بتبدل اشكاله

كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا فهو امر
عارض للجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعي
شيئا هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات
الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب لانه انبت بالبرهان
كون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذا كمية
وذا ثخانة امرا بينا غير متنازع فيه ولا محتاج الى برهان
ومجموع هذه المعاني اعني كون الجسم ذا كمية وذا ثخانة واتصال
هو كونه ذا جسم تعليمي فاذن قد علمت ثبوت ذلك للجسم
فان قيل ثم تعرف ان الجسمية شيء مغاير لهذه الامور فانه
ما لم تعرف مغايرته لها لم يمكن اثباتها له قلنا كونه موجودا
لا في موضوع اعني جوهريته او صح شيء له وهو مغاير لهذه
الامور وكونه شيئا من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي امر
غير جوهريته وهو فصله الذي يحصل جوهريته قوله
وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ه الانفصال اعم
من الانفكاك كما مر ذكره قال الفاضل الشارح احترز
بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الافلاك واقول هذا
مستقيم لان الافلاك قد يعرض لها الانفصال باحد معانيه

اعني الوهمي ولاجل ذلك تبنا ولها هذا البرهان على ما
يجي بيانه ٥ فالصواب ان يقال انه جعل الحكم جزئيا لان
بعض الاجسام من الفلكيات وغيرها غير منفصل لا لكونه
غير قابل للانفصال بل لعدم اسباب الانفصال الخارجي
فيه ولعدم اعتبار انفصاله بالوهم وذلك واجب لامتناع
حصول جميع الانفصالات الممكنه فيه على ما مر **قوله**
ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال
قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين جميعا يريد
بالمتصل بذاته هاهنا الصوره الجسمية وهي التي من شانها
الاتصال لذاتها واتصالها هو كونها بحيث يلزمها الجسم
التعليمي وهي ذلك الامتداد الذي هو في السمعة حال
كونها كرة ومكعبا ومتشكلا بساير الاشكال والدليل
على ان اسم المتصل قد يطلق على هذه الصوره قول الشيخ
في الشفا في فصل في ان المقادير اعراض بهذه العبارة
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم
بمعنى الصوره ولو حمل المتصل بذاته هاهنا على الجسم التعليمي
الذي هو المقدار لكان البرهان على اثبات الهيولى بحاله

الا ان الحق ما ذكرناه ٥ ونريد بالقابل للاتصال والانفصال
الهيولى ٥ وانما قيد المتصل بالذات لان المادة ايضا متصله
ولكن بغيرها اعني بالصورة ٥ وانما قيد القابل للانفصال
والاتصال بقوله قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين
لان القابل للاتصال والانفصال يقال بالحقيقه ومن حيث
المعنى للذي يقبلهما ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة
لا غير ويقال بالمجاز ومن حيث اللفظ للذي يطرا عليه
احدهما وينتفي بطريانه فلا يكون موصوفا بالطاري
كالصورة التي تنعدم هويتها الاتصالية عند طريان
الانفصال فلا يكون هي بعينها موصوفة بالانفصال
فان الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال لانه لو
قبل الانفصال لكان الشي قابلا لعدمه ولو قبل الاتصال
لكان الشي قابلا لنفسه **قوله** فاذن قوة هذا
القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته
قوة الشي يعني امكان وجوده ووجوده متقابلان والمغايره
بين قوة الانفصال قبل وجوده اي في حال الاتصال وبين
وجود الانفصال المنافي للاتصال ظاهره والموصوف

بتلك القوة ليس هو الاتصال على ما سبق فهو شيء غير
الاتصال قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى فالمقبول
هاهنا هو الصورة الجسمية وهيئة الشكل التابع لوجودها
وصورته الجسم التعليمي اللازم لها فانه كالصورة للصورة
الجسمية ٥ وهذا ايضا يدل على ان الشيخ انما اراد بالمتصل
بذاته الصورة الجسمية دون المقدار قال الفاضل الشارح
قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول نتيجة
قياس مذكور بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض الاجسام
تحدث له الانفصال فينبغي ان يضاف اليه وكل ما يحدث
فقوة حدوثه حاصلة قبل حدوثه وكل ما هو حاصل
قبل شيء فهو غير ذلك الشيء حتى ينتج فاذن قوة قبول الشيء
غير وجود ذلك المقبول وانما اقتصر على المقدمة الاولى
لوضوح الباقيتين ثم قال واثبات المادة لا يمكن الا بهذه
النتيجة ٥ لانا ان قلنا الجسم المتصل قد يعرض له انفصال
ولا بد لذلك الانفصال من محل وليس محله الاتصال
فلا بد من شيء اخر كان غير صحيح لان الانفصال عدم
الاتصال عما من شانه ان يتصل والامور العدمية

لا تستدعي محلا ثابتا فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال
لنفس الانفصال بتلك المقدمات ثم بيان انها ثبوتية بانها من
الامور الاضافية التي تستدعي محلا حتى اذا بان ان ذلك المحل
ليس هو الاتصال ثبت شيء اخر هو الهيولى ٥ واقول في هذا
الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات ليست اعداما
صرفة فهي تستدعي محالا ثابتة كالملكات والانفصال لما
كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على ما قال فقد
اثبت محله وهو الذي من شانه ان يتصل ٥ والحق ان مراد
الشيخ من ذكر مغايرة قوة الانفصال للانفصال في كلامه
هو ادخال ما لا ينفصل بالفعل في الاحتياج الى القابل ليكون
البرهان كليا وايضا التنبيه على وجود القابل للانفصال
قبل طريانه وبعده اذ لا يبعد ان يتوهم الاستدلال بوجود
الانفصال على وجود القابل له فيظن انه انما يحدث حال
الاحتياج اليه من غير ان يتقدم وجوده **قوله** وتلك القوة
لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم
ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا
المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد

متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد
المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران
بحسبهما فهو عند الانفصال قد عدم ووجد غيره وعند
الاتصال يعود مثله متجددا ولا يعود هو بعينه لان اعادة
المعدوم ممتنعة ○ فادن الشي الذي فيه قوة الانفصال
الباقي في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهيولى
وتلخيص هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن
اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا
فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتصال ونفس
الاتصال ليست بقابلة للانفصال على وجه يكون حال
كونها اتصالا موصوفة بالانفصال ○ فادن للجسم شي غير
الاتصال به يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل
ويتصل مرة بعد اخرى فهو الهيولى واعلم ان الاهم في هذا
الباب ان تعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال
عرضين متعاقبين على شي هو موضوع لهما وهو الجسم
كما سبق الى اوهام المتكلمين المتشككين في وجود الماده
وذلك لان ذلك الشي يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا

منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال
نحو يكون من حيث ذاته تعرض فيه الابعاد
ولا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولابد من انضياف
شي ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشي هو الصورة
والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال
والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ويسوغون ان يكون
الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا
يتقوم بالعرض ○ وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية
والتعدد الذي يقابلها ايضا لا يعرضان للمادة الا بعد تشخصها
المستفاد من الصورة ليوقف على احوال الشبه المبنية
على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد بحسب ما ذكره
الفاضل الشارح وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسمية
بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة توجد
في الحالين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها
مقتضيا لانعدام المادة الاولى ومحوجا الى مادة اخرى له
ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه وذلك لان المادة الموجودة
في الحالين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما

يتصف بهما عند تعاقب الصور ٥ والفاضل الشارح
عارض الشيخ باقامه حجه على نفي الهيولى بان الهيولى على
تقدير ثبوتها ان كانت متحيزه فاما على سبيل الاستقلال
فاذن كان حلول الجسميه فيها جمعا للمثلين وايضا لم تكن
هي بالمحليه اولى من الجسميه وايضا لاحتاج الى هيولى
اخرى ٥ واما على سبيل التبعيه فاذن كانت صفة للجسميه
ولم تكن الجسميه حالة فيها وان لم تكن متحيزة استحال
حلول الجسميه المختصه بجهة فيها بالبديهة ٥ وهذه
الحجه غير مشتمله على اقسام منحصره فان ما لا يتحيز على
سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالانفراد بل
ربما يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة
لذلك الغير **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان هذا
ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل
جسم فيما احسب كذلك ٥ هذا هو الوهم وتقريره ان يقال
انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك والانفصال بالفعل
في بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك لا يقتضي وجوب
كون جميع الاجسام مقارنة للقابل فان منها ما لا يقبل

الفك والتفصيل بالفعل كالفلك وغيره من الاجسام
الصلبة الصغيرة وان كان قابلا له بحسب التوهم **قوله**
فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني
في نفسها واحدة ⊙ اقول هذا هو التنبيه المزيل لذلك
الوهم وهو بتذكر مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو
الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا تبقى هويتها الامتدادية
عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوهم ⊙ ثم بتذكر
كون كل ذي حجم يحجب طرفيه عن الملاقاة واجبا لقبول
للانفصال ولو في الوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم
على هذا الامتداد يمتنع الحكم بكون شيء من الاجسام غير مغاير
لما يقبل الفصل والوصل العارضين في الوجود والوهم
له وذلك لتساوي الجميع في ذلك المعنى وان تخالفها فيما لا
يتعلق بهذا المعنى ككون بعضها فلكا وبعضها عنصرا وما
يجري مجراه واعلم ان الامتداد المذكور يمكن ان يوخذ من
حيث هو خاص وجزئي وقد يمكن ان يوخذ من حيث هو عام
وكلي جنسا كان ونوعا وقد يمكن ان يوخذ من غير اعتبار
شيء من ذلك كما سبقت الاشارة اليه في النهج الاول وانما

يكون اذ الحد وحده موجودًا في الخارج لا شك في وجوده
فالشيخ ما اشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة
تطلق على الماخوذ كذلك كما مر ولا شك في انه من حيث هو
طبيعة شي واحد في نفسه مغاير لساير الطبايع **قوله**
وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه ٥ وذلك
لان الشي الماخوذ من حيث هو هو لا يمكن ان يختلف الحكم
عليه بالامور المتقابلة معًا فان اختلف فقد اختلف لكونه
ماخوذًا مع امور تقتضي الاختلاف **قوله** واذا عرف
بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبيعتها غير
مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم
بذاته بحيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة ٥ اي اذا
صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال عليها
وامتناع وجودها مع الانفصال معرفًا لكونها محتاجة
الى قابل تقوم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك الطبيعة محتاجة الى القابل
حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل
لكانت مستغنية حيث كانت **قوله** لانها طبيعة نوعية
محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول ٥ قد بينا

ان الطبيعة تكون باي الاعتبارات مادة وبايها جنسًا
وبايها نوعًا فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسًا لانها
ليست بتوقفه على ما ينضاف اليها محصلًا اياها ولا مادة
لانها مقولة على الامتدادات الفلكية والعنصرية وغيرها
فهي اذن نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل لانها انما
تصير نوعًا بانضياف معنى العموم اليها فهي وحدها لا تكون
نوعًا بل تكون نوعية ٥ وانما ذكر اختلافها بالخارجات
دون الفصول مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك
لان الشي الذي يختلف بالفصول وهو الجنس كالحيوان
مثلًا يكون مقتضيًا في بعض الصور لشيء كالضحك وهو
عند تحصله بفصل كالناطق ولا يكون مقتضيًا في ساير
الصور له ٥ وكان هذا الكلام جواب عن ايراد نقض الحكم
المذكور وهو ان يقال لما كانت الحيوانية مقتضية للضحك
في الانسان دون غيره من ساير الحيوانات فلم لا يجوز ان
يكون الامتداد الجسماني مقتضيًا لوجود القابل فيما يقبل
الانفكاك دون غيره من الاجسام ٥ فاجاب عنه بان
الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف

نوع ثم

بالخارج عنها فهي ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الحالات
وفي جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي في طبيعة جنسية
غير محصلة وهي لا يمكن ان يقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة
ثم اذا تحصلت بشيء انضاف اليه ودخل في وجودها المحصل
فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء الخارج عنه لم يقتضه مع
غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه ٥ والفاضل الشارح
اورد الشك اولا في ان الجسمية طبيعة واحدة بان ماهيتها
غير معلومة الا اشتراك في قبول الابعاد الذي هو معلوم
لازم لها والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات
وناقض بالوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية
وفي الممكن لا يقتضي ذلك وثانيا بان الحكم بحلول بعض
الجسميات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل يقتضي صحته
فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الاخر والجواب عن الاول
ان الاحتياج الى القابل انما يقتضيه الامتداد من حيث كونه
متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل بذاته لا ينفصل
فهذا القدر معلوم ومقتضٍ للحكم وفيه كفاية فلا حاجة
بنا الى ما عداه مما لا نعلمه ٥ وعن المناقضة ان الوجود ليس

من الطبائع الجنسية والنوعية على ما سيجيء بيانه ٥ وعن
الثاني ان الطبيعة المذكورة يقتضي وجوب الحلول لما مر
لا الامكان المحتمل لعدم الحلول والشكوك التي وردت ههنا
على كون الطبيعة الجنسية مقتضية لشيء في بعض الصور دون
غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبار الكليات وتحقيق
مراعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة ٥ وهم
وتنبيه أو لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد
بقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب من
اجسام بسيطة لا انفصال فيها للانقسام الا الذي يقع
بحسب الفروض والاوهام وما يشبهها ٥ فقد ذكرنا في
صدر النمط ان الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا
المذاهب في الاجسام المفردة بحسب الاحتمالات الاربعة
وبقي حكم المؤلفة فنقول من المذاهب المتعلقة بهذا
الموضع في الاجسام المؤلفة ٥ مذهب ينسب الى بعض
القدماء كذيمقراطيس وغيره وهو قولهم ان الاجسام
المشاهدة ليست ببسائط على الاطلاق بل هي متألفة
من بسائط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة

وتالفا البسايط انما يكون بالتماس والتجاور فقط
والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا وينقسم
وهما بالحجه المذكوره ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها
مختلفه ۝ وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساويه ۝
وقد مال الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول في
الارض وحدها ۝ وذكر الفاضل الشارح ان القوم ذهبوا
الى ان تلك البسايط كرية الشكل ۝ وفيه نظر لان الشيخ
حكى في الفن الثالث من طبيعيات الشفا انهم يقولون
انها غير مختلفه الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد
بالطبع وانما يصدر عنها افعال مختلفه لاجل الاشكال
المختلفه ۝ وذكر بعضهم جعل اشكال المجسمات الخمسه
المذكوره في كتاب اوقليدس اشكال العناصر والفلك
ومنهم من خالفهم في ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم
لا فايده في ايرادها ۝ وبالجمله هذا المذهب هو بعينه
مذهب مثبتي الاجزا الا في تسميه الاجزا بالاجسام
وفي تجويز الانقسام الوهمي عليها ووجه تعلقه بهذا
الموضع ان الحجه المذكوره في نفي الاجزا انما تقتضي كون

كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي ولكن ليس بواجب
ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك
وكانت الحجه المذكوره في اثبات الهيولى مبنيه على كون
الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكي ۝ فاذن لو كانت
البسايط غير قابله للانفكاك بل انما تتصل بالتماس وتنفصل
بزوال التماس لكان اثبات الماده بالحجه المذكوره
متعذرا فهذا الوهم هو هذا المذهب والامتداد الجسماني
الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسميه اصحاب المذهب
جسما بسيطا واحدا **قوله** فان خطر هذا ببالك فاعلم
ان القسمه الوهميه والفرضيه او الواقعه بحسب
اختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في البلقة
او مضافين كاختلاف محاذاتين وموازاتين ومماستين
تحدث في المقسوم اثنينيه ما يكون طباع كل واحد
من الاثنين طباع الاخر وطباع الجمله وطباع الخارج
الموافق بالنوع وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين
اثنين اخرين فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الواقع
للاثنينيه الانفكاكيه ما يصح بين المتصلين من الانفكاك ويصح بين المتصلين م

الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين ش هذا
هو التنبيه المزيل لهذا الوهم وهو باعتبار التشابه المذكور
في طبايع تلك البسايط من زعمهم وذلك لان الطبيعة المتشابهة
انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف في الجزء
الواحد الوهمي من حيث الطبيعة تقتضي ما يقتضيه ساير
الاجزا وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج من الكل
الموافق له في تلك الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ويجب من
ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اما في الامتناع عن قبول
الانفصال والاتصال او في جواز قبولهما والاول ظاهر
الفساد والثاني حق فان قيل لعل البعض يمتنع عن قبول
ذلك بسبب شيء يقارنه قلنا لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا
الى القول به في الفلك انما المقصود هاهنا هو امكان
طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث
طبيعتها المتفقة وذلك يكفينا في اثبات المادة والشيخ
لخص القسمة الفرضية والتي باختلاف العرضين بالذكر
صلاح
لان اصحاب المذهب يجوزونهما على تلك البسايط بخلاف
الفكية وقسم التي باختلاف عرضين الى ما يكون

بسبب عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرضين
قارين والى ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراد
بالقار ما للموضوع في نفسه وبالاضافي ما للموضوع
بحسب قياسه الى غيره ٥ وانما بسط القول بذكر هذه
الاقسام لان الجميع مما يجوزونه ٥ ثم بين ان كل قسمة من
هذه تحدث اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة
طبايع كل واحد من ذينك الاثنين وطباع مجموعهما
قبل القسمة وطباع ما يخرج منهما مما يوافقهما في النوع
والماهية غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طبايع كل
واحد ولم يقل طبيعة كل واحد لان الطباع اعم من
الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة
الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد تخص بما يصدر
والسكون
عنه الحركة فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة
ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول
الاتصال حكم المتصلين وحكم المتصلين في قبول
الانفكاك حكم المتباينين قوله اللهم الا من
عايق مانع خارج عن طبيعة الاستعداد لازم او زايل ش

هو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام يمتنع عن قبول
الفصل والوصل بسبب خارج عن طبيعة الامتداد
مقارن له ويكون لازما كما في الفلك او زايلا كما في الاجسام
الصغيرة الصلبة مثلا ۵ وكانه جواب لسوال مبهم
هكذا ليس جزء الفلك متصلا بالجزء الاخر منه مثلا ومنفكا
عن العنصر ولا يجوزون انفصال الجزء منه واتصالهما
بالعنصر مع اشتراك الجميع في طبيعة الامتداد فلم لا
يجوز مثل ذلك في البسايط المذكوره ۵ فيقال له
انما ذهبنا الى ذلك لمانع وهو ان الصورة الفلكية اعني
النوعية امر مقارن للامتداد الجسمي مانع اياه عن
قبول الانفصال والاتصال بالعرض وانتم فرضتم البسايط
متشابهة الطبايع فاذن لا مانع لها من حيث هي هي
عن الاتصال والانفصال **قوله** ولعل هذا العايق
اذا كان لازما طبيعيا كان لا اثنينية بالفعل ولا
فرق بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في
شخصه ۵ معناه ان كل نوع مادي مستلزم لما يمنعه
عن الانفصال بحسب الطبيعة فمن المستحيل ان يتعدد

عندكم م

مفهوم م

اشخاصه في الوجود اي لا يكون في الوجود منه الا شخص
واحد ۵ وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو
وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان
كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما
مع وجود المانع عنه هذا خلف وهذا الحكم كلي نافع في
العلوم الطبيعية ۵ وقد انجر الكلام الى ان ذكرنا اثنا
حل هذه الشبهة ۵ واعترض الفاضل الشارح بان حجة
الشيخ مبنية على ان الاجسام متساوية في الماهية وهو
ممنوع لما ذكره من قبل ۵ وذلك سهو منه لان الشيخ
بنى حجته على ما سلموه من كون البسايط متساوية في الطبع
واعترض ايضا بان الامتدادات الجسمية غير باقية
عند الانفصال ومتجددة عند الاتصال فهي امور
متشخصة ولعلها تمنع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه
انا سلمنا ان وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن واورد
اعتراضات اخر تجري مجرى هذين **اشارة** وكل
نوع امكن ان يكون له اشخاص كثيرة فعاق عن ذلك عايق
لازم طبيعي فانه لا يوجد له اشخاص ولا يحتمل ان يكون

لاشخاص المحتملة خ

لذلك النوع اثنينية ولا كثرة تعرض بل يكون نوعه في شخصه
اي لا يوجد من ذلك النوع الا شخص واحد وكيف يوجد
اثنينية او كثرة لاشخاص ذلك النوع والعاين عنه لازم
طبيعي ه هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في
بعضها مترجما بالاشارة وفي بعضها بالتنبيه وفي بعضها
بلا ترجمة ويشبه انه كان حاشية فاثبت في المتن سهوا
وذلك لانه تقرير المسله المذكوره ومعناه ظاهر قال
الفاضل الشارح في شرحه كل ماهية اما ان يكون نفس
تصورها مانعة من الشركه واذن لا يحصل منها الا
شخص واحد او لا يكون واذن يكون تشخص الشخص الذي
يدخل منها في الوجود زائدا على الماهيه وذلك الزائد
ان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا يقبل الانعكا
والا فيلزم الخلف وفي مصدر هذه القسمه نظر لان
الماهيه المعقوله لا تكون نفس تصورها مانعة من
الشركه الا اذا عنينا بالماهيه غير ما اصطلحوا عليه
تذنيب التس قد بان لك ان المقدار من حيث
هو مقدار والصورة الجرميه من حيث هي صورة جرميه

مقارنه لما يقوم معه ويكون صوره فيه ويكون ذلك
هيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صوره جرميه
له وليكن هذه هي الهيولى الاولى فاعرفها ولا تستبعدن ان
لا تختص في بعض الاشيا قبولها القدر معين دون ما
هو اكبر او اصغر منه ش يريد بيان صحه وجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين قال الفاضل الشارح ه هذه المسله
تفريع على اثبات الهيولى واذا لم يكن من بيان مقومات
الجسم المقصود في هذا النمط سماها تذنيبا والمشهور
عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كانت اجزاؤه
متفشة فتندمج او يتخلخل بعض الاجزا وينفصل والصغير
لا يصير عظيما الا بالعكس وغير هذين الوجهين عندهم مستبعد
جدا ه فالشيخ ازال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهيولى
غير متقدره في نفسها وكون المقادير اليها متساوي النسب
فان ذلك يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها فيصير العظيم
صغيرا او بالعكس وهذا لا يفيد القطع بوجود التخلخل
والتكاثف لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفه مع امتناعها
عن الخلو عن مقدارها المعين بسبب يقارنها بل يفيد التجويز

وازاله الاستبعاد ٥ فلذلك قال الشيخ لا يستبعد
ولحترز عن الفلك بقوله ان لا يتخصص في بعض الاشيا
ويوجد في بعض النسخ بعد قوله ولا صوره جرميه له وليكن ضد
هي الهيولى الاولى فقيدها بالاولى لان مادة كل مركب
يكون هيولاه وان كان جسما **اشارة** يجب ان يكون
محققا عندك انه لا يمتد بعد في ملا او خلا الى ان جاز
وجوده الى غير النهايه ٥ هذه مسئله تناهي الابعاد
وهي احد المقاصد في العلم الطبيعي وهي ايضا مبدأ
لمسائل اخرى منها مسئله اثبات محدد الجهات كما
سياتي بعد وهي ايضا من الطبيعيات ٥ ومنها مسئله
بيان امتناع انفكاك الصوره وما يتبعها اعني المقدار
عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعه ٥ ولبيان هذه
المسئله اوردها هاهنا وقد دل بقوله يجب ان يكون
محققا عندك على انها احدى المطالب الجليله قال
الفاضل الشارح لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى
والصوره اراد بعد ذلك ان يبين امتناع انفكاك الصوره
عن الهيولى ببرهان صورته هذه ٥ كل جسم متناه وكل

متناه متشكل فالجسميه لا تنفك عن الشكل والتشكل
لا يحصل الا مع الماده فالجسميه لا تنفك عنها ٥ وهذه
حجه عول عليها افلاطون في ان الابعاد لا يفارق الماده
فان الشيخ حكى عنه في الفصل الثاني من سابعة الهيات
الشفا انه كيف يجوز ان يكون بعد قائم لا في ماده لانه اما
ان يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل لان وجود
بعد غير متناه محال واذا كان متناهيا فانحصاره
في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض
له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصوره الا لمادتها
فتكون مفارقه وغير مفارقه وهذا محال ٥ ثم قال
وهذه المسئله اعني اثبات تناهي الابعاد مبنيه على
اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهيه لو لم
تكن ممتنعه لصح ان يخرج من نقطه واحده امتدادان
غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد كما في مثلث
ممتد الى غير النهايه والثانيه انه يجوز ان يوجد
بينهما ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا
يكون البعد الاول ذراعا والثاني زائدا عليه الثالث بضعف

دراع والثالث زايدًا على الثاني نصف دراع وهلم جرًا وينبغي ان تكون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلًا وزدنا عليه نصفًا لنصف الاخر ثم نصف النصف الباقي وهلم جرًا الى غير النهايه وهذا غير ممتنع بحسب الفرض بسبب احتمال كل مقدار للانقسامات الغير المتناهيه فاذن كانت الزيادات التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهيه والاصل يتزايد لا الى نهايه مع انه لا ينتهي الى مساواه الخط الاول المنصف فثبت ان هذه الزيادات اذا كانت تتناقص لا يلزم من كونها غير متناهيه ان يصير المزيد عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد وكانت متزايده فالمطلوب حاصل ولما كان المثال موجودًا في الزايد اختار الشيخ المثال الذي لا نا في حصول الزايد الثالثه انه يجوز ان يعرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايده بقدر واحد الى غير النهايه فيكون هناك امكان زيادات على

اول تفاوت بفرض بغير نهايه الرابعه ان كل زياده توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه ونرجع الى المتن فنقول انما قيد الخلا في صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده لان الخلا عنده ممتنع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متناهيا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان متناهيا **قوله** والا فمن الجايز ان يعرض امتدادا غير متناهيين من مبدا واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد هو بيان المقدمه الاولى وقوله ومن الجايز ان يعرض بينهما ابعاد متزايد بقدر واحد من الزيادات اشاره الى المقدمه الثانيه وقوله ومن الجايز ان يعرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهايه فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت بفرض بغير نهايه اشارة الى الثالثه وقوله ولان كل زياده توجد فانها مع المزيد عليها قد توجد في واحد اشارة الى الرابعه قال ثم شرع في تركيب الحجه عنها **قوله** واية زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك

الممكن ش شروع في الحجة ومعناه ان كل واحدة من
زيادات يمكن وجودها فانما يمكن ان يشتمل عليها بعد
ويتبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع
هذه الابعاد ه اقول يحتمل ان يكون قوله واية زيادات
امكنت متعلقا بما جعله مقدمة رابعة اي واية زيادات
امكنت اذا اخذت معا فانها ايضا تكون موجودة
مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله فيمكن ان يكون
هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن قضية معللة بقوله
ولان كل زيادة فيكون هذا الفاء جوابا لذلك اللام
ويكون تقدير الكلام ولان كل واحدة من الزيادات
وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد
بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية
وعلى الوجه الذي فسره الشارح لا يكون للام التعليل
في قوله ولان معلل ولا ايراد لفظة ان وجه قال
وتركيب البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد
يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون
والثاني باطل لانه لا يخلو اما ان يوجد بين الامتدادين

بعد لا يوجد فوقه بعد اخر او لا يوجد والاول يوجب انقطاعهما
مع فرض اللاتناهي وهو باطل والثاني يقتضي ان لا يكون هناك
زيادة الا وهي حاصلة في بعد اخر فاذن صدق على كل زيادة
انها حاصلة في بعد ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة
في غيره صدق على المجموع انه حصل في بعد فاذن وجب
ان يعرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات الغير
المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف فثبت
ان القول بلا نهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة قال
وجميع هذه المقدمات جلية الا مقدمة واحدة وهي قولنا
لما كان كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد
وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للمطالب ان يطالب
عليه بالدليل ه وهذه المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان
استمر البرهان والا سقط واقول انه لم يجعل كون الكل
حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد
فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان
يوجد ايضا حاصلا في بعد ه والفاضل الشارح لما جعل
قوله واية زيادات امكنت غير متعلق بالمقدمة الرابعة

حصل له من تفسيره المذكور ونظمه البرهان على وفق تفسيره
ما تقدم منه غير جلية واما على الوجه الذى فسرناه فليس
كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب
حصوله ايضا في بعد ه ثم قال لما كانت هذه القضية يعني
الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات غير بينة
قصد اثباتها بابطال نقيضها وهو قوله م والا فيكون امكان
وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه امكان ش قال المراد
منه بيان المحال الذى يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع
الزيادات فالمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على كل تلك
الزيادات لوجب ان يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه من
الزيادة ... في بعد آخر وحينئذ فلا يوجد بعد فوق ذلك
البعد فيكون امكان الابعاد المفروضة بينهما محدودا بحد
يعني لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه قوله م فيكون
انما يمكن وجود المشتمل على محدود من جملة غير المحدود
الذى في القوة ش يعني يلزم من ذلك انه لا يوجد بعد مشتمل
الا على عدد محصور متناه من جملة الابعاد الغير المتناهية

التي هي موجودة بالقوة قوله م فيصير البعد بين الامتداد
محدودا في الزائد عند حد لا يتجاوزه في العظم ش اي اذا
كان لامكان الابعاد التي تفرض بينهما نهاية وجب ان
ينتهي البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو اعظم منه ه
قوله م وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا ينفكان
بعد ش اي اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب
انقطاعهما قوله م والا امكنت الزيادة على اكثر ما
يمكن وجود ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك
محال ش ه اي ان لم ينقطع الامتدادان فقد يوجد بعد اعظم
مما فرض انه اعظم الابعاد وحينئذ يوجد بعد يشتمل على
اكثر من الجملة المتناهية التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال
على اكثر منها وهو محال قوله وجود ذلك المحدود
اي اكثر ما يمكن وجود ذلك المحدود بحسب الفرض الاول
قال فظهر من جملة ذلك انه لو لم يصر بعد واحد مشتملا على
الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الامتدادين
مع فرضهما غير متناهيين والشيخ لم يصرح به اعتمادا على
فهم المتعلم قوله م فبين ان يكون هناك امكان ان

يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين هذا محال ٥ ومعناه ظاهر قال فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد هو آخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهي الامتدادين اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا وفوقه بعد فلا بعد هو آخر الابعاد فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب فنقول لا شك انا اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشار الى بعد واحد يكون مشتملاً على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ذلك لا يضرنا لانا نقول القول بكونهما غير متناهيين يودي الى القول بكونهما متناهيين فيكون خلفاً وذلك لانا نقول اما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات او لا يكون فان كان فوجب ان لا يكون بعد آخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملاً على زيادة البعد الذي هو فوقه فلم يكن مشتملاً على جميع الزيادات فان لم يكن هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات كان في تلك

الزيادات بعد غير مشتمل عليه والذي هو غير مشتمل عليه وجب ان يكون آخر الابعاد اذ لو لم يكن آخر الابعاد لكان فوقه بعد آخر ولكان ذلك الفوقاني مشتملاً عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف ٥ فثبت ان الشك المذكور مؤكد لهذه الحجة ٥ اقول هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع متصلة غير واضحة اللزوم فان نظر وخلل الى هذا الكلام فانما يكون منه ٥ وقد ذكر هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد المسعودي هذا المعنى بعبارة اخرى ٥ هي ان كل واحد من الزيادات الغير المتناهية اما ان تكون حاصلة في بعد آخر فوقه او لا يكون فان لم تكن كل زيادة حاصلة في بعد آخر كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد آخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد آخر اذ لو كان لكانت تلك الزيادة موجودة فيه فحينئذ قد انقطعا فكانا متناهيين وان كان كل زيادة منها حاصلة في الغير فاما ان يكون الكل حاصلاً في بعد او لا يكون ومحال ان لا يكون لانا قد بينا ان البعد العاشر مثلاً ليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو عبارة عن البعد

الاول مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر فطا هر ان
تلك الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد وذلك محال
من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه
محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل على جميع الزيادا
ان كان فوقه بعد اخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل
على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد اخر فقد انقطع الامتدا دا
فالقول بلا نهاية الامتداد يفضي الى اقسام كلها باطله
والغرض من ايراده ان يالي المنفصله المذكوره اعني وجود بعد
لم يشتمل عليه بعد اخر جعله لا زما هناك لعدم حصول جميع
الزيادات في بعد وها هنا لعدم حصول كل زيادة في بعد
فصارت هذه المنفصله واضحه اللزوم بخلاف تلك وانما
بقي الالتباس ها هنا في استلزام كون كل زيادة حاصله
في بعد لكون الكل حاصلا في بعد على ما مر ذكره ٥ فهذا ما
يمكن ان يقال في هذا الموضع وانما اقتفينا كلام الفاضل
الشارح لانه بذل المجهود فيه **قوله** وقد يستبان
استحاله ذلك من وجوه اخرى يستعان فيها بالحركه او لا
يستعان ولكن فيما ذكرناه كفاية ٥ الوجه الذي يستعان

فيه بالحركه هو المبني على فرض كرة تخرج من مركزها
قطر موازٍ لخط غير متناهٍ يجب ان يسامته بعد الموازاه بحركه
الكره فيلزم ان يوجد في الخط اول نقطه يسامتها القطر
ويستحيل ان يوجد لوجود نقطه يسامتها قبل كل نقطه
فيلزم الخلف ٥ والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركه
هو المبني على تطبيق خط غير متناه من احدى جهتيه دون
الاخرى على ما بقي بعد ان يفصل من الجهه التي تناهى فيها
قدر ما منه وبيان امتناع تساويهما لامتناع كون الجزء مساويا
للكل وامتناع التفاوت في الجهه التي تناهيا فيها العرض
التطبيق فيلزم الخلف من وجوب تناهيهما في الجهه التي
كانا غير متناهيين فيها وهما مشهوران ٥ **اشارة**
قد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه
الشكل اعني في الوجود ٥ ش اقول يريد بيان امتناع
انفكاك الصورة الجسميه عن الهيولى فيتبين اولا لزوم
الشكل للصوره بتوسط التناهي ثم يبني البرهان عليه
اما بيان الاول فهو ان الشكل وان قيل في تعريفه
انه ما احاط به حد او حدود لكنه اذا حقق كانت

ماهيته من الكيفيات المختصة بالكميات ه والحد في هذا
الموضع هو النهاية وكان المفهوم من الشكل هو هيئة شيء
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها
به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد
الجسماني متناه فهو ذو شكل ه وهذا معنى قوله فقد بان
لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل وفائدة
قوله اعني في الوجود ان الامتداد لا يستلزم الشكل من
حيث ماهيته لانه يمكن ان يتصور غير متناه وحينئذ
لا يكون ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود
لا ينفك عن شكل ما لوجوب تناهيه **قوله** فلا يخلو
اما ان يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن
نفسه او يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل
مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل والامور التي تكتنف الحامل
قال الفاضل الشارح تركيب الحجة ان يقال لزوم الشكل
للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما
يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وهذه قسمة منحصرة
وثاني الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان

لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاء ما يقتضيه
الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجود
ما هو لازم اعني الشكل وباقي الاقسام مذكور وا قول
كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ه ووجهه ان يقال لزوم
الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها
عن المادة وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة
المادة ولواحقها في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون
لنفس الجسمية او لشيء غيرها وهما القسمان اللذان قيد
اللزوم فيهما بالامتداد بنفسه فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها
فظهر منه ان تربيع القسمة وحذف احد الاقسام مما لا حاجة
اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله** ولو لزمه منفردا بنفسه
عن نفسه تشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وهيات
التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه
ما يلزم كليته ه اقول هذا اول الاقسام وهو ان يكون
الشكل قد لزم الامتداد عن نفسه حال كونه منفردا
عن المادة وما يكتنف المادة من اللواحق كالفصل والوصل
وساير ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد يفسد

هذا القسم بلزوم التشابه اولاً في نفس المقادير وذلك
لان الاختلاف فيها انما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل
والتكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك وبالجملة
بسبب انفعالات المادة عن غيرها ثم فيما يتبع المقادير
وهو هيئة التناهي والتشكلات ٥ وانما قال هيئات
التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف فيه والفرق
بين هيئات التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب
وذلك لان هيئة التناهي امر يعرض للشيء المتناهي والتشكل
هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب
ان يلزم كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من
المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا
اي لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من
المقدار ما لو فرض اكثر كثير منه واذن لا تكون الجزئية
ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة ٥ والغرض بيان امتناع
فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها بالفرض
يستلزم رفعهما الا ان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض
ويلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض وذلك

لان اختلاف الكل والجزء فرع على التغاير والتغاير في
الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة ٥ والحاصل
ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم
التغاير في الاجسام ٥ وانما عبر عنه الشيخ بلوازمه
للايضاح والفاضل الشارح توهم الامتداد الجسماني
في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض المادية كالبساطة
والتركب وقبول الانفصال والالتيام والكلية والجزئية
منفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود
الا انه اسقط اسم المادة منه وجزم التلفظ به قولا
فقط فيه ٥ وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم
ثلث محالات ٥ احدها تشابه المقادير والثاني تشابه
الاشكال والثالث تشابه الجزء والكل في عوارضهما
على ان كل واحد منها محال براسه ٥ ثم اعترض الاعترا
على كل واحد ببيان امكان الاختلافات العائدة الى
العوارض المادية المذكورة ٥ واطنب القول فيه بما لا
حمله الناظر فيه الا على سوء فهم قائله حاشاه عن ذلك ٥
واذا كان فساد جميع اعتراضاته ظاهرا مما قررناه فلا

فايده في ايرادها **قوله** ولو لزم ذلك بسبب فاعل موثر وهو منفرد بنفسه لكان المقدار الجسماني قابلا من نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفعال وقد بان استحالة هذا ش هذا هو القسم الثاني من الثلثه وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب فاعل مباين للامتداد موثر فيه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما توجبه المادة من اللواحق وقد بين فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المغايرة بين الاجسام لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض وانفصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة لوجودها كما مر وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقداريه والشكليه عن فاعلها في الامتداد الا بعد كونه متاتيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فاذن حصولها يقتضي كونه ماديا وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف ه وما اورده الفاضل الشارح هاهنا وهو كون الجسم قابلا للاشكال لا يقتضي

كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة ليس بقادح في الغرض لان الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعالها ه واعلم انه الزم المحال في القسم الاول بجميع الوجوه العائدة الى الفاعل والى القابل جميعا وفي هذا القسم بالوجوه العائدة الى القابل فقط **قوله** فبقي انه بمشاركة من الحامل ه اي لما ظهر فساد القسمين المذكورين تعين كون هذا القسم حقا ه ويوجد في بعض النسخ بعده فللهيولى اذن تاثير في وجود ما لابد للصورة في وجودها منه كالتناهي والتشكل وهذه نتيجة البرهان المذكور وثبت منه احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها الى الهيولى لا في ماهيتها فاذن هي لا تنفك عن الهيولى وذلك هو المطلوب ه **وهم واشارة** اولعلك تقول وهذا ايضا يلزمك في اشياء اخر فان الجزء

المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ثم نقول ان
الشكل للفلك مقتضى طباعه وطبع الجزء وطبع الكل
واحد ٥ هذا شك يرد على ما ابطل به القسم الاول
من الدلائل الثلاثه المذكوره في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان
يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل
هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعه واحده
وجب ان يكون ما تقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم
منه ان يكون شكل الجزء والكل واحدا ٥ ثم انكم معترفون
بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون كشكل
كله مع انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك مقتضى طباعه
الذي هو في الجزء والكل واحد فاذ جوزتم اختلاف
الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا تجوزون
مثله في الامتداد المذكور فقوله وهذا ايضا اشارة
الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجزء المفروض من مقدار
ما يلزمه ما يلزم كليته ٥ ونبه بقوله اشيا اخر
على ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده بل في جميع
البسائط اذا تخالف احكام الجزء والكل فيها كالارض

المخالفه لبعض اجزائها في توسط الاجرام وفيه الجزء
بالمفروض لان البسيط انما يا خر وجود جزءه عنه بخلاف
المركب وتكون تجربته لاحد الاسباب المذكوره فاذن
وجب تعلقه بالسبب ٥ ولما كان الفرض اعم الاسباب
خصه بالذكر وقوله فنقول لك ٥ يريد ان يفرق بين
الصورتين بما يقتضي لزوم المحال المذكور في احدهما
دون الاخرى ٥ ونعترف مجملا ان للفلك مادة قد عرض
له بسببها الكلية والجزئية وفاعلا اوجب حصول المقدار
والشكل فيها فصيّرها كلا ومنع ذلك السبب بعينه
ان يكون لما يعرض جزء له بعينه مثل ذلك لاستحالة ان يكون
الجزء كالكل ما دام الجزء جزءا والكل كلا واما الامتداد
المنفرد عن المادة فلا يتصور له جزء ولا كل فضلا عن عوارضها
بل لا يتصور فيه اختلاف ولا تغاير فاذن ليس حكمه حكم
الفلك وما يجري مجراه **قوله** ان الشكل حصل للفلك
عن قوة طبيعته اوجب لهيولاه تلك الجرمية ولم يكن
ذلك لها عن نفسها او عن جرميتها ٥ فلما وجب لها ذلك
وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يعرض من بعد

ذلك جزءًا ما للكل لكونه جزءًا مفروضًا بعد حصول صورة
الكل ٥ معناه ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت
لهيولاه اولا تلك الصورة الجسمية المعينه المختصه به ثم ذلك
الشكل المعين الذي لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس هيولاه
ولا عن صورتها الجسميه ويريد بشكل القوة الصورة النوعيه
للفلك والقوة اسم لمبدا التغير من شي في غيره من حيث هو غيره
والطبيعه تطلق على معان متناسبه والمراد هاهنا هو الذات
نفسه او ما يصدر عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة هو ذات
الشي الذي يصدر عنه التغير الذاتي في غيره او المصدر الذاتي
من الشي الذي يصدر عنه التغير في غيره ٥ ثم قال فلما وجب
لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب بايجاب
ذلك السبب المذكور تلك الصورة والشكل للهيولى ان لا يكون
صورة الكل ولا شكله لما يكون بالفرض بعد حصول صورة
الكل جزءًا او قد وجب لكونه بالفرض جزءًا للكل بعد
حصول صورة الكل ٥ اي لما اوجبت الصورة النوعية
للهيولى الامتداد المعين والشكل المعين اوجب ان لا يكون
للجزء الحادث بعد الكل شيما لكونه جزءًا حادثًا بعد الكل

وقد اختلفت النسخ هاهنا ففي بعضها تكررت لفظه صورة
الكل احداهما مخفوضة لكون الحصول مضافًا اليها والاخرى
مرفوعة لكونها فاعلًا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء
صورة الكل وهو الاصح ٥ وفي بعضها لم يتكرر لفظه صورة
الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرًا يعود الى لفظه
ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك يعني الشكل المقدم
ذكره ٥ ويجوز ان يكون فاعل قوله لا يكون هو ما في قوله
ما للكل فيكون على هذا التقدير ما هذه موصولة بمعنى
الذي **قوله** فهذا له عن عارض ومانع بسبب مقارنه
ما يقبل الصورة وحملها وتجزيها اي هذا الحال للفلك
عن عارض وهو معنى الكل والجزء المضاف احدهما الى
الاخر ومانع وهو كون الجزء جزءًا مفروضًا بعد حصول
الكل فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه
السبب المذكور وبسبب مقارنه المادة القابله للصورة
الجسميه الحامله اياها المتجزئة وبسبب مقارنه المادة
القابله للصورة الجسميه الحامله اياها المتجزيه معها
لطريان الانفصال عليها **قوله** واما المقدار لو انفرد كان

بعد حصول صورة الكل م

يكن هناك شئ يوجب شيئا الا طبيعه المقداريه وتلك الطبيعه
هى واحده لم يصر كلا وغير كل بحسب ذلك لا من نفسها الوضع م
ولا من عله ولا من مقارنه قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا
مما يختلف فيه حتى نفس الكليه والجزئيه فليس يمكن ان
يقال ها هنا لحقها من غيرها شى بحسب امكان وقوه او صلوح
موضوع لحوقا سابقا ثم تبع ذلك ان صار ما هو كالجزء مخالف
مخالفه ٥ يريد ان المقدار لو انفرد لم يكن الكليه والجزئيه ارضا
فضلا عما يلزمها لان نفس طبيعته واحده فلا يقتضى الاختلاف
بالكل والجزء فليس هناك عله فاعله ولا ماده قابله
فاذن لا اختلاف هناك ٥ وتختلف النسخ ههنا ففى بعضها
هكذى لم يصر كلا وغير كل بحسب ذلك الغرض لا من نفسها
ولا من عله ولا من مقارنة قابل وهى اصح ٥ وفى بعضها
الا من نفسها لا من عله ولا من مقارنه قابل ٥ وتقديره
لم يصر كلا وغير كل بحسب الفرض المذكور فى الفصل
المتقدم الا من نفسها لانه لا عله ولا قابل هناك والاختلاف
من نفسها باطل لانه لا يجب ان يستحق الاختلاف ثم قال
وليس يمكن ان يقال ههنا لحقها شى من غيرها يعنى من

الفاعل ثم قال بحسب امكان وقوة ما يعنى الماده التى يحتاج
الامتداد الجسمى اليها لكونه صوره ثم قال او صلوح
موضوع ٥ يعنى الموضوع الذى يحتاج المقدار والشكل اليه
لكونهما عرضين ٥ وقيده بها هنا لان الفلك فيه فاعل
هو الصوره النوعيه وماده هى هيولاه وموضوع هو
جرم الفلك ثم سع ذلك اللحوق ان خالف الجزء فيه الكل
واعترض الفاضل الشارح بان تعليل اختلاف الفلك
فى الكليه والجزئيه بالماده غير صحيح لان مادتى الجزء والكل
ان اتحدتا كانت الصوره وجزءها حالين فى محل واحد ولم
يكن احدهما اولى بالكليه من الاخر وان تباينتا كانت
الماده متخالفه فى الكليه والجزئيه وحينئذ ان احتاجت الى
ماده تسلسلت المواد والا فالصوره ايضا وحدها
تخالف فيهما من غير احتياج الى مادة فان قيل تقدم
الصوره فى الوجود والحلول على جزءها سبب لكونها
اولى بان يكون كلا منه قلنا فليكن تقدمها فى الوجود
وحده سببا فى المنفرد عن الماده ٥ والجواب ان الماده
هى منشا الاختلاف فهى تختلف بذاتها وتختلف غيرها

من الصور والاعراض المادية بها كالزمان الذي يقتضي
التقدم والتاخر لذاته وتصير الاشيا متقدمه ومتاخره
بسببه على ما سياتي بيانه فلذلك احتاجت الصوره في لحوقها
الى المواد ولم تحتج الى غيرها **تنبيه** هذا الحامل انما له
الوضع من قبل اقتران الصوره الجسميه به يريد بيان ان
كون الهيولى ذات وضع امر لا تقتضيه ذاتها بل انما يستفيد
من الصور الجسميه وهذه مسله يبتني عليها البرهان على
امتناع انفكاك الهيولى عن الصوره الجسميه وذلك لان البرهان
عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسميه لكانت ما ذات
وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان اما الاول
فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلو
هذا الفصل ٥ والوضع يطلق على معان منها كون الشي
بحيث يمكن الاشارة الحسيه اليه ومنها حال الشي بحسب
نسبه بعض لاجزا الى بعض ومنها ما هو المقوله المشهوره
والمراد ها هنا هو الاول والمعنى ان الصورة الحسميه هي
العله في كون الهيولى ذات وضع وسيبين انها هي التي يفيد
تشخص الهيولى وتعينها على ما سياتي بعد **قوله** ولو

كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته
ذا حجم ٥ اي لو كان للحامل وضع وهو قايم بذاته خال
عن الصوره فلا يخلو اما ان يكون منقسما على الاطلاق
وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع
الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم وقد
كان حاملا للحجم هذا خلف **قوله** او غير منقسم كان
في حد نفسه مقطع منتهى اشارة وهذا هو القسم
الذي لا يكون الحامل فيه منقسما على الاطلاق فغير
منقسم عطف على قوله وهو منقسم يريد بيان ان الحامل ان
كان بانفراده ذا وضع وكان غير منقسم كان بانفراده
مقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة امتداد يبتدي
من المشير وينتهي الى المشار اليه وينقطع انتهاوه بما لا
ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة
لكان ورا المقطع شي من المشار اليه فاذن لا يكون
المقطع مقطعا وكل مقطع اشارة هو ذو وضع غير
منقسم فهو عند فرض اشاره ممتد اليه ولا يتجاوزه يكون
مقطعا لها ٥ وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في

حد نفسه مقطع منتهى اشارة **قوله** نقطة ان لم ينقسم البتة اوخطا اوسطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة ه اي ذلك المقطع لا يخلوا اما ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم والثاني لا يخلوا اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين وكان الحاصل على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل قسما اخر لان الابعاد الجسمية ثلثه واذا فرض احدها ماخذا للاشارة لم يبق الا اثنان فالحاصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت اما جسما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشيا يتبين من تصور ماهياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى حامل هي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا لكانت جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهو ليس بنقطة ه ولوضوح هذه المعاني لم يتعرض الشيخ لبيانها ه وقسم الفصل بالتنبيه لانه لم يحتج

فيه الا الى قسمة **تنبيه** فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك ه يريد بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها وبه يتعين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقريره انا لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلوا اما ان لا تحصل الهيولى في موضع من المواضع او تحصل فان تحصلت فلا يخلوا اما ان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محال لان بديهة العقل والثالث ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت متساوية النسب الى جميع المواضع فكان حصولها في هذا الموضع دون غيره ترجيحا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها فالاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان تلحقها الصورة او حصلت بذلك وهذان

قسمان وهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما نظيرا في الوجود ٥ والشيخ اوردهما واورد نظيرهما وبين الفرق بينهما واعرض عن ذكر الاقسام المحالة بالبديهة للايجاز **قوله** فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى ٥ وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض ٥ هذا بيان امتناع القسم الاول والفرق بينه وبين نظيره اما بيان الامتناع فبان هذا لا يمكن هاهنا لان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك اي حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة انما لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع اخر ٥ ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود وهو ان تكون الهيولى في صورة توجب لها وضعا هناك كجزء من الهوا مثلا في موضعه الطبيعي فان صورته الهوائية توجب لها دائما

وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهوا ايضا اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك ثم فسدت صورة الجزئين لسبب ولحقت صورة الما بمادتهما هناك فحصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها فالاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بحسب الصورة السابقة والاحوال العارضة لها ٥ ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور **قوله** وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي تكون لكل واحد منها كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزئي بتسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي لحوقا يحصل اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من الهواء يصير ماء فيكون موضعه الطبيعي متخصصا بحسب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للماء مما كان موضعا لهذا الصاير ماء وهو هواء وانما لم يمكن هذا

ايضا الا انا جعلناه مجردة وهذا بيان القسم الثاني وهو
ان تحصل الاولوية بعد ان تلحق الصورة بالهيولى وبيان
الفرق بينه وبين نظيره في الوجود ٥ اما بيان الامتناع
فهو ببيان تساوي نسبتهما الى جميع المواضع التي تقتضيها
الصورة التي تلحقها فهي اذن تكون متساوية النسبة اليها
بحسب ذاتها وبحسب الصورة وحينئذ يستحيل حصولها
في بعضها وهو المراد من قوله وليس يمكن ايضا ان يقال
ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية
التي تكون لاجزاء كل واحد مثلا كاجزاء الارض وانما
قيد هذا القسم بهذا القيد لئلا يقال الصورة النوعية
التي تقارن الصورة الجسمية على ما سنذكره انما تقتضي
تعين الموضع لكون كل صورة نوعية مقتضية لحيز
مخصوص دون غيره وذلك لان للحيز الطبيعي اجزاء كثيرة
وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره يقتضي
اولوية فلاجل هذا خص الغرض بالقيد المذكور ٥ ثم اشار
بقوله ولا يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره
في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي

كان لوضع السابق واجبا لا عارضا بحسب الصورة
السابقة اعني في الجزء من الهوا الذي كان في موضعه
الطبيعي ثم صار ماء ففصل الموضع الطبيعي للماء لوجود الصورة
المائية فيه وانما لم يفصل اي جزء اتفق منه بل فصل الجزء
الذي هو اقرب اجزاء الموضع المائي الى الموضع الاول
فتخصص ذلك الموضع الجزئي به بسبب الوضع السابق
وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع
جزئي بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع جزئي
هناك ٥ فههنا سببان احدهما الصورة المائية وهو
سبب لفصل الموضع المائي مطلقا والثاني الوضع السابق
وهو سبب لتخصص الموضع الجزئي منه بالقصد ٥ ثم اشار
بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا الا انا جعلناها مجردة الى
الفرق بينهما ٥ ولما بطل القسمان ظهر امتناع الفرض
الاول وهو حلول الصورة الجسمية في الهيولى
المجردة وتبين من ذلك حلول الصورة في الهيولى لا يجوز
الا على سبيل التبدل بان يكون حلول اللاحقة عقيب
زوال السابقة ٥ واعلم ان فايدة ايراد النظير بين شد

المعارضه بهما وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة
في الهيولى المجردة لاقتضائها الحصول في موضع مع عدم
اولوية احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي هو
حلول صورة جديدة في الهيولى والكائن تقتضي لا محاله
الحصول في موضع فالوجه في تخصصه باحد المواضع هو
الوجه في تخصص الهيولى المجردة به ۵ ثم اجيب بان
المخصوص وهو الوضع السابق حاصل ثم وغير حاصل
هاهنا عورض بان الصورة الكائنة الجديدة تقتضي
الحصول في احد اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان
نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصصها باحدها هو
الوجه في تخصص الهيولى المجردة باحد الاحياز الممكنة ۵
فيجاب بان الوضع السابق ايضا يفيد تخصص اقرب الاجزا
منه بذلك وهاهنا اذ ليس وضع سابق فلا تخصص ۵
وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكالين
هو ان الجسم العنصري لا يجب اتصافه باحدى الصور
النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان
الهيولى وان اتصفت بالجسمية فهي وان كانت واجبة

الحصول في حيز بعينه لكنها تحصل في احد الاحياز
واجاب عنه بان كل صورة مسبوقة باخرى معدة
للهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصورة
ليست كذلك فظهر الفرق ۵ اقول هذا اشكال
برأسه ليس في الكتاب منه عين ولا اثر ۵ ومما يشكل
به من جوز اتصاف الهيولى في حال تجردها باوصاف
متغايرة تقتضي احدها تخصصها باحد الاوضاع الممكنة
بعد حلول الصورة فيها ۵ فليس بشيء لان الهيولى الموصوفة
بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان
لم تخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع
واحدة **تذنيب** فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد
عن الصورة الجسمية وفي نسخة الجسمانية وفي نسخة
الجرمية ۵ وذكر الفاضل الشارح ان الحجة على
امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بانها حالة
الانفكاك اما ان تكون مشارا اليها او لا تكون وابطل
الاول في فصل ثم ابطل الثاني في الفصل المتقدم بانها
عند اقترانها بالصورة اما ان تحصل في كل الاحياز او لا

في شيء منها او في حيز معين ولم يتعرض للقسمين الاولين
منها لظهور فسادهما بل اقتصر على ابطال الثالث
ولاجل ذلك امر بالحدس بالمطلوب ولم يصرح بثبوته
مطلقا لانه موقوف على التنبيه لفساد القسمين المحذوفين
واقول ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس
ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل
على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى
المجردة غير مقترنة بالصورة ابدا وينعكس عكس النقيض
الى ان الهيولى المقترنة بالصورة غير مجردة اي لا تكون
مجردة اصلا وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فهي لا
تتجرد عن الصورة الجسمية **تنبيه** فالهيولى ايضا فلا
تخلو عن صور اخرى ٥ يريد اثبات الصور النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا ٥ واعلم ان سلب
الخلو ايجاب المقارنة فمعنى لا تخلو انها تقارن ولما كانت
الهيولى لا تقارن هذه الصور معا بل تقارن واحدة
منها فقط ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة ايضا دائما
بل ربما تقارنها وقتا دون وقت ٥ فالشيخ اورد هنا

لفظة قد التي تفيد مع الفعل المضارع جزئية الحكم
ليعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما تقارنه من الصور
النوعية غير واجب وان كان امتناع انفكاكها عن جميع
تلك الصور واجبا **قوله** وكيف ولابد من ان تكون
اما مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتيام والشكل
بسهولة او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول تلك
وكل ذلك غير مقتضى للجرمية ٥ اي وكيف يحكم بخلو
الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم عن احد امور ثلثة ٥
احدها قبول الانفكاك والالتيام والشكل بسهولة
وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات ٥ وثانيها
قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم للاجسام اليابسة
من العنصريات ٥ وثالثها الامتناع عن قبول ذلك وهو
اللازم للفلكيات ٥ وهذه امور مختلفة غير واجبة
لذواتها فهي اذا تجب لعلل تقتضيها ٥ ولا يمكن ان
تقتضيها الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها
مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا كما يعلمه
كما تبين في علم ما بعد الطبيعة فعللها اذن امور مختلفة

ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان تكون تلك الامور
مفارقة لهما لان المفارق تتساوى نسبته الى جميع الاجسام
ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها ما يتعلق
بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وغيره
ويجب ان تكون صورا لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان
يحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور **قوله**
وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص او وضع
خاص متعينين وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة
المشترك بينها ٥ الجسم يمتنع ان يخلو عن الاين والوضع
ويمتنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الاوضاع
فاذن جسميته تقتضي ان يكون في مكان او وضع غير
متعين ٥ ثم ان كل جسم يجب ان يختص بمكان او وضع
متعينين يقتضيهما طبيعته على ما يجيء في النمط الثاني ٥
فاذن لا يخلو كل جسم عما يقتضي استحقاق مكان
خاص او وضع خاص متعينين وذلك لصورة غير الجسمية
العامة المشتركة كما مر ٥ وانما لم يقتصر على المكان وجعل
الوضع قسيما له لئلا يصير الحكم جزئيا فان الجسم

المحيط بالكل ليس عنده في مكان وهو لا يخلو عن وضع
معين ٥ واعلم ان الصور تختلف باعتبار اثارها فالمقتضيه
للكيفيات كسهوله قبول الانفكاك وعسره تكون
مناسبه للكيف والمقتضيه لاستحقاق الامكنه مناسبه
للاين وهكذا في ساير الاعراض ويحقق كونها مغايرة
لتلك الاعراض ان كون الجسم بحيث يستحق اينا هو غير
حصوله في ذلك الاين ٥ ومما يوضح ذلك بقاوها في
بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي
لسهوله تشكل الما ولرده الى مكانه الطبيعي ووضعه الطبيعي
باق عند جموده او اصعاده بالقسر او تكعيبه والفاضل
الشارح اورد عليه شكوكا كثيرة ٥ منها ان اسناد
اختلاف الاعراض الى الصور المختلفه يقتضي اسناد الصور
ايضا الى غيرها من الامور المختلفه فان سند اختلاف
الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات في
مادتها المشتركه بحسب الصوره السابقه ٥ وفي الفلكيات
الى اختلاف قوابلها في الماهيات قبل فلم لا يجوز اسناد
اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب

عنه ما مر من بيان مغايرة الاعراض ومباديها وامتناع
تحصل الجسم منفكا عن تلك المبادي وسائر الاحوال
المذكوره فان سميت تلك المبادي بعد وضوح ما
تقدم بالكيفيات فلا مضايقه في التسميه الا انه ينبغي
ان ينسب اليها تحصل الاجسام انواعا وصدور الاثار
المذكوره وليست الاستعدادات والمواد كذلك
ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور فان اعراضه
لا تزول وذلك لان هذه الصور لو فرضت للفلك كانت
لازمه ايضا لا محاله ويكون لزومها اما للصوره
الجسميه اولما يكون حالا فيها اولما يكون محلا لها
اولما لا يكون حالا ولا محلا وابطل الاقسام الا كونه
لما يكون محلا ثم قال ولكن المحل شيئا لا الاعراض
اللازمه من غير توسط الصور وايضا جميع العناصر
لا تحتاج اليها لجواز ان يكون بعض تلك الصور اعداما
للبعض كالمقتضيه لصعوبة القبول لمقتضيه سهولته
فان من الجائز ان يكون صعوبة القبول عدما لسهولته
وبالعكس ومبدا العدم يجوز ان يكون عدميا والجواب

ان استلزام الجسميه المطلقه لهذه الصور في الفلك
غير معقول لكونها مشتركه وكذلك الجسميه
المختصه بالفلك لان سبب اختصاصها بالفلك هو هذه
الصور لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصور للجسميه
غير معقول بل الواجب ان ينعكس ويقال الجسميه لازمه
لصور الفلك وحينئذ سقط التقسيم المذكور لانها
يلزمها لا انها صورة الفلك لا غير واما اسنادها الى
المحل على ما ذكر فغير معقول لامتناع كون القابل
فاعلا واما جعل بعض الصور العنصريه اعداما فغير
معقول ايضا لان الاعراض المذكوره ليست بعدميه
اما الاينيه فظاهر واما الباقيه فعلى ما يتبين في
مواضعها والامور الوجوديه لا تصدر عن الاعدام
ومنها المعارضه اولا بان هذه الصور محتاجه الى الجسميه
فالجسميه ان كانت معلوله لها لزم الدور والا لم يكن
الصوره مقومه للجسميه فاذن لم تكن صورا وثانيا
بان القول بكون تلك الصور مصادر لاعراض مختلفه
غير مبرهنه بعضها من باب الكيف وبعضها من باب

الاين وكذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر
البعض بواسطه البعض يناقض القول بان الكثير لا
يصدر عن الواحد ٥ والجواب عن الاول ان الصور
ليس من شرطها ان يقوم الجسميه بل من شرطها ان تقوم
الهيولي وهذه الصور تقومها من غير دور على ما سبق
بيانه ٥ وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد
بانضمام امور وشروط مختلفه اليه فهذه الصور تقتضي
التاثير في الغير بحسب ذاتها والتاثير عن الغير بحسب
الماده وحفظ الاين بشرط الكون في مكانها والعود
اليها بشرط خروجها عنه وهكذا في البواقي فهذا
حل تلك الشكوك على قواعد الشيخ من غير الاختيار
الذي اوجب هذا الفاضل **اشارة** واعلم
انه ليس يكفي ايضا وجود الحامل حتى يتعين صورة جرمانيه
والا لوجب التشابه المذكور بل يحتاج فيما تختلف
احواله الى معينات واحوال متفقه من خارج يتحدد
بها ما يحمه من القدر والشكل ٥ ثم اشار الشيخ
فيما مر الى ان الصورة الجسميه محتاجه في وجودها

وتشخصها الى الهيولى لكونها غير منفكه في الوجود عن
التناهي والتشكل ومحتاجه فيهما اليها فاراد ان يبين في
هذا الفصل انها مع احتياجها الى الهيولى تحتاج الى اشيا
اخر غير الهيولى لولاها لكانت الاقدار والاشكال
متشابهه اذ كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركه
وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا
عن سؤال يذكر عن دليلين مما مر اولهما انه لما استدل
على ان الصوره لا تنفك عن الهيولى بان قال لزوم المقدار
والشكل اما للصوره او للفاعل او للحامل والزم بانه
للحامل ٥ فكان لقايل ان يقول العنصريات غير مختلفه
في المواد فيجب استواؤها في المقدار والشكل وثانيهما
انه لما استدل على اثبات الصوره النوعيه باختلاف
الكيفيات فكان لقايل ان يقول لو كان الاختصاص
بكل كيفيه لاجل صوره لكان الاختصاص بكل صوره
لاجل صوره اخرى ثم لما كان الجواب عنهما واحدا اخره
الى ههنا فالجواب هو ان اسباب الاختلافات والاختصا
هي الامور السابقه المعده للاحقه ٥ فقوله لا يكفي وجود

صات

الحامل حتى تتعين صورة جرمانيه اى حتى تتشخص فانه ذكر
ان الصورة تحتاج الى الحامل فى الوجود دون الماهيه
والتشابه المذكور هو تشابه المقدار والشكل لا تشابه
الكل والجزء فان الكل والجزء لا يجب ان يتحدا مع وجود
المادة القابله للانقسام بل تحتاج فيما تختلف احواله
اى اجزاء العناصر المختلفه الاقدار والاشكال الى معينات
اى الى مشخصات وذلك لانها لا تحتاج الى علل الماهيه
والحقيقه بل تحتاج الى علل تغايرها وانفصالها عن الغمار
الكليه قوله واحوال متفقه من خارج ه وكان
ينبغى ان يقول واحوال مختلفه من خارج لان سبب المختلفات
ينبغى ان يكون مختلفا لا متفقا لكنه اراد بها الاحوال
الاتفاقيه وهى التى يكون وجودها غير دايم ولا اكثرى
فان الاشخاص من حيث لا تتماثل تحتاج الى علل تبدد وجودها
لتصير بانضيافها الى ساير العلل عللا لا لتماثل ويريد
بالمعينات والاحوال المتفقه من خارج العلل الفاعليه
وهى القوى السماويه والاحوال الارضيه التى هى الصور
السابقه والتغيرات الطبيعيه والقواسر الخارجيه فان

جميع ذلك علل فاعليه لتشخص الصورة واما الحامل

فهو علة قابليه قوله وهذا سر تطلع منه على

اسرار اخرى ٥ قال الفاضل الشارح كون كل سابق

علة معدة للاحق سر عظيم يطلع منه على اسرار هي مقتضا

ذلك ان لا يكون للحوادث بدايه زمانيه وانه لابد

من حركة سرمديه لابدايه لها ولانهايه لتكون تلك

الحركه سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفه في

المادة وهذا السر بعينه هو الجواب عن السوال المذكور

اقول ومن تلك الاسرار التنبيه لوجود مبدا قديم

يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات

ولوجود جسم يحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة

الاسباب التي تنتظم بانتظامها امور العالم على ما هو

عليه في نفس الامر وهم وتنبيه واعلم ان الهيولى

مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فاما ان

تكون الصورة هي العلة المطلقة الاوليه لقوام الهيولى

بها او تكون الصورة آلة او واسطة لمقيم آخر يقيم الهيولى

بها مطلقا او تكون شريكة لمقيم باجتماعهما جميعا تقوم الهيولى

مطلقا

تعلقا ما لكل واحد منهما بالاخر على ما سياتى بيانه وكل
شيئين ليس احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا ولا ارتباط
بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر
ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الاخر لكن الجمهور لا
يتفطنون لذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما
علة للاخر ربما يكون من غير ان يقتضي الارتباط بينهما ثالث
ويمثلون في ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل فالشيخ لم
يتعرض لذلك اولا بل قسم وجه التلازم الى قسمين احدهما
ان يكون لكون احدهما علة للاخر والثاني ان لا يكون
لذلك والاول كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما الفاضل
الشارح لكن العلة القابلية لما لم تكن علة موجبة فهي لا تكون
مقتضية للتلازم من جهة القبول ولما استحال ان تكون
القابل فاعلا استحال ان تكون الهيولى مقتضية للتلازم
الذي بينها وبين الصورة بوجه من الوجوه ه فلذلك لم يتعرض
الشيخ لاسناد التلازم الى علية الهيولى بل طلب وجه التلازم
من جانب الصورة وعليتها وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلثة
التي ذكرها الفاضل الشارح وبقي القسم الثاني وهو ان لا يكون

او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد
عن الهيولى وليس احدهما اولى بان يكون مقاما بها
الاخرى من الاخرى بعكسه بل يكون سبب ما خارج
عنهما يقيم كل واحد منهما مع الاخرى وبالاخرى
يريد بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة مذكرا وكلا
الاقسام المحتملة ليتبين ما هو الحق منها ه قال الفاضل
الشارح تلك الاقسام ان يقال لما ثبت تلازمهما فاما
ان تكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس
او الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس او يكون كل
واحد منهما محتاجا الى الاخرى فهذه اربعة اقسام
والاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى
اما علة مطلقة او جزءا منها او لا علة ولا جزء علة بل
تكون آلة وواسطة للعلة فيخرج من هذا ان الاقسام
ستة والحق من جملتها عند الشيخ واحد وهو ان الصورة
جزء لعلة الهيولى ه اقول التلازم عند التحقيق لا
تقتضيه الا العلة الموجبة وتكون اما بينها وبين معلولها
او بين معلولين لها لا كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك

احد المتلازمين علة للاخر فنبه على ان ما ظنه الجمهور في هذا القسم باطل ۝ ونبه على ان الحق في هذا القسم هو ان يكون التلازم لارتباط يقتضيه شي غير المتلازمين ثالث لهما ولهذا المعنى وسم الفصل بالوهم والتنبيه وهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين بان ذلك الثالث اما ان يقيم كل واحد منهما اما مع الاخر او بالاخر ۝ فهذه هي الاقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ ۝ قال الفاضل الشارح في قوله ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوايد منها انه انما قال في ان تقوم ليعرف انها مفتقرة اليها في وجودها لا في ماهيتها كما مر ۝ ومنها انه قال تقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة في الوجود الخارجي لا الذهني ومنها انه انما قال الى مقارنة الصورة ليعرف انها علة من جنس ما لا يباين ذاتها ذات المعلول لا كالباري تعالى والعالم ۝ قال وعلى قوله مقارنة الصورة شك لفظي وهو ان المقارنة حالة اضافية تعرض للشي بالنسبة الى غيره والاحوال الاضافية متاخرة عن الذوات فاذن

المقارنتان اعني مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى متاخرتان عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة بل العبارة الصحيحة ان يقال الهيولى المفتقرة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة افتقارا متى وجدت وجب ان تكون مقارنة للصورة فالافتقار يكون الى ذات الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى. اقول يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع ما ويحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان ذات الهيولى مفتقرة الى المقارنة المتاخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل اي في تشخصها مفتقرة اليها ۝ والشي يجوز ان يحتاج في اتصافه بصفة ما الى ما يتاخر عن ذاته كالعلة المحتاجة في اتصافها بالعلية الى وجود معلولها المتاخر عنها ولا يلزم من ذلك الا تاخر صفتها عما يتاخر ۝ ثم قال وهذه القضية يعني ان الهيولى مفتقرة في قيامها الى مقارنة الصورة مفتقرة الى حجة لان الذي مر هو ان الصورة لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى

مفتقرة الى الصورة لاحتمال ان لا يكون لاحدهما تاثير
في الاخر بل يكونان متضايفين ٥ ثم ان كان ولا بد من
الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار من جانب الصورة
قال وسياتي ابطال الاحتمالين واقول اما تلازم
المتضايفين فسنبين انه ليس على وجه لا يكون لاحدهما
تاثير في الاخر كما ظنه واما الاحتمال الاخر وهو ان يكون
الافتقار من جانب الصورة مطلقا فقد بينا انه لا يفيد التلازم
اذ القابل لا يقتضي الايجاب في عليته قال والفرق
بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا ينعكس
لان الالة لا تكون موجدة الا ان الايجاد يتوقف على
توسطها والمتوسط قد يكون موجدا كالعلة القريبة
واقول الالة كما ذكرنا هي ما يوثر الفاعل في منفعله
القريب منه بتوسطه والواسطة هي معلول يصير علة
لغيره من حيث يتناسب طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر
علة بعيدة والواسطة علة قريبة ٥ قال وقوله او يكون
لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى
الى اخره اشارة الى القسمين الاخرين مع الشبهة التي

يمكن ان يتمسك بها من اراد ان يذهب الى احدهما وهي ان
يقال لما ثبت التلازم فليس احدهما بالعلية اولى من الاخر
واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى بان يكون مقدما
به الاخر من الاخر بعكسه بل الحق ان يكون الاحتياج من
الجانبين على السواء واقول لو كان مراده ذلك لكان
عن ذكر السبب الخارج مستغنيا وايضا على تقدير الاستغنا
من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل الاظهر ما ذكرته
ويكون قوله او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة الى
قوله بعكسه اشارة الى القسم الاخير على ما يظنه الجمهور
وقوله بان يكون سبب ما اخر تنبيه على ما هو الحق في
ذلك وقسمة لذلك القسم الى قسمين قال ثم هاهنا
شكان لغطيان الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما
بالاخر ليس باولى من العكس جعل اللازم ان يكون
سبب خارج يقيم كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر وذلك
غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الاخر او بالاخر
من غير اثبات ثالث وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان
المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجودان واجبا

الوجود متكافيان في الوجود الثاني ان اراد بقوله
بقيم كل واحد منهما مع الاخر استغنا كل واحد منهما
عن الاخر فهو لا نقبح لان مورد القسمة كون الهيولى
مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم يرد
به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير
الاول بعض الاقسام مناف لمورد القسمة وعلى
التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف اقول الشك
الاول هو ما ظنه الجمهور وقد مرت اشارة الى فساده
وسياتي بيانه بقول ابسط والشك الثاني غير وارد
لان الاستغنا عن الجانبين ينافي تلازمهما **اشارة**
اما الصور التي تفارق الهيولى الى بدل فليس يمكن ان
يقال انها علل مطلقة للوجود الواحد المستمر لهيولاها
ولا الات ومتوسطات مطلقة بل لا بد في امثال هذه
من ان يكون على احد القسمين الباقيين صور العناصر
تفارق الهيولى الى بدل اما الجسمية فلجواز الانفصال
عليها الذي اذا طرا زالت الجسمية التي كانت في حالة
الاتصال وحدث جسمان اخران ٥ واما النوعية

فلجواز طريان الكون والفساد عليها على ما سياتي واما
صور الافلاك فلا نفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع
الخرق والالتيام عليها واما النوعية فلامتناع الكون
والفساد عليها ٥ والمراد من هذا الفصل ان صور العناصر
لا يمكن ان يكون علة مطلقة ولا الات ومتوسطات
مطلقة للهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند
انعدام العلل والالات والمتوسطات المطلقة لكن
الهيولى لا تنعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها
مستمرة الوجود ولما كان القسمان الاولان من الاربعة
المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكره قال فلا
بد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين
من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم **قوله**
وها هنا سر آخر السر هو دلالة هذا البرهان على وجود
مبداء للكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء آخر
دائم الوجود ومفارق نفيض وجود الهيولى عنه لا
بانفراده بل باعانة من الصورة وذلك لان الهيولى لما
امتنع وجودها منفكا عن الصورة بنت احتياجها

الى الصورة ثم ان الصورة قد تنعدم وتبقى المادة
فنعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة لا من حيث
هي صورة متعينة اي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة
لا من حيث خصوصيات الاشخاص ولما لم تكن الصورة
من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد لم يمكن ان تكون
من حيث هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها
فان المعلول الواحد بالعدد يحتاج الى علة واحدة بالعدد
فنعلم ان هناك شيئا اخر مباينا للهيولى والصورة واحدا
بالعدد دائم الوجود تنضاف الصورة من حيث هي صورة
ما اليه فيجتمع منهما للهيولى علة واحدة بالعدد ثابتة
مستمرة الوجود معها ونمثل ما يشبه ذلك المبدا المستحفظ
لوجود الهيولى بالصور المتعاقبة بشخص يمسك سقفا
بدعامات متعاقبة تزيل واحدة منها وتقيم اخرى بدلها
فتادية الكلام الى اثبات هذا المبدا المفارق سر في
هذا الموضع **اشارة** يجب ان تعلم في الجملة ان الصورة
الجرمية وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى
مطلقا ٥ يريد ان يبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها

من الصور النوعية سواء كانت عنصرية او فلكية ممكنا
زوالها او ممتنعا فانها لا تكون عللا مطلقة ولا وسايط
مطلقة لوجود الهيولى ٥ قال الفاضل الشارح الحجة
المذكورة ههنا مبنية على مقدمات الاولى ان المتاخر
عن المتاخر عن الشيء يجب ان يكون متاخرا عن الشيء سواء
كان المتاخر بالذات او بالزمان وهذه مقدمة بينة
الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتاخر عن ثالث يجب ايضا
ان يكون متاخرا عن الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمة
في الاشارة الثانية من النمط الثاني من هذا الكتاب
في بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام
المستقيمة الحركة قال لان محدد الجهات متقدم على
الجهات وهي اما مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة
عليها والمتقدم على المع متقدم واستعملها ايضا في النمط
السادس من هذا الكتاب حيث بين ان الحاوي لو كان
متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلا لكان متقدما
على عدم الخلا ثم زعم هناك ان الفلك الحاوي
الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم

على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه
ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد
يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول المعية
تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما
من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية المتناهية
والتشكل في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة
التي يتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود كوجود الملا
ونفي الخلا على تقدير كون نفي الخلا امرا مغايرا في التصور
وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما
صدرا عن علة واحدة بحسب امرين واعتبارين فيها
ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك
والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع
في الموضعين ليس بمعنى واحد ٥ ولعل الفرق هو تلك
المباينة المعنوية ثم قال الثالثة انا قد بينا ان
الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما
لا يوجدان الا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا تمكن
ان يكون علة لهما فهما اذن غير متاخرين عن الجسمية

وما لا يكون متاخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون
متقدما عليه فيتبين ان التناهي والتشكل اما ان تكون
قبل الجسمية او معها ٥ ولقائل ان يقول التشكل هيئة
احاطة الحد او حدود بالجسم فهي متاخرة عن الحد والحدود المتاخرة
عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمقدار متاخر عن
الجسم والجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزء له فالتشكل
متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن ان يقال
انه متقدم عليها قال والغلط في البيان الاول
هو قولنا لما لم تكن الجسمية علة لهما فهما اذا غير
متاخرين عنها فان ما لا يكون علة للشيء لا يكون متقدما
عليه بالعلية والمتقدم بالعلية اخص من المتقدم
المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعل الجسمية
وان لم تكن متقدمة عليهما بالعلية لكنها متقدمة عليهما
بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين او كتقدم اجزاء الماهية
المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة
والزائلة وان لم يكن شيء من تلك الاجزاء علة للشيء من تلك
العوارض ٥ فهذا ما عندي من هذه المقدمة واقول

هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة ولكن
قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية لا تتعلق بالتناهي
والتشكل بل انها انما تنفك عنهما من حيث الوجود فقط
ومعناه ان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليهما
ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته
كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي
والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث
هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها وهذا
القدر يكفينا في هذا الموضع قال الرابعة ان التناهي
والتشكل من توابع المادة وتقريره ما مر ثم قال
واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدمة
على التناهي والتشكل وهما اما متقدمان على الجسمية
او موجودان معها فالهيولى متقدمة اما على المتقدم
على الصورة او على ما مع الصورة وعلى التقديرين
فالهيولى يلزم ان يكون متقدمة على الصورة فلو كانت
الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها لزم
تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال

ولقائل ان يقول عندكم ان الصورة شريكة علة الهيولى
فهي على مذهبكم متقدمة والحاصل ان الذي قد ابطلتم
به كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه في كونها شريكة
العلة اقول قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة
من حيث كونها صورة متشخصة لان الصورة من حيث هي
صورة ما لا تجوز ان تكون علة مطلقة للهيولى المتقدمة
كما مر ويمتنع ان تصير الصورة متشخصة قبل وجود
الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها
وسياتي لهذا المعنى زيادة شرح ٥ ولنرجع الى تفسير
المتن **قوله** ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقتها
بالوجود ٥ معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود
الهيولى وقوامها لكانت سابقة بوجودها على الهيولى
اقول وفيه اشارة الى ما ذكرناه وهو ان السابقة
بالوجود هي المتشخصة **قوله** ولو كانت الاشيا
التي هي علل لماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة
الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود ٥ معناه ان الصورة
لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على

الهيولى ولكانت الاشيا التي هي بالوجود علل لماهية
الصورة والاشيا التي هي علل لوجودها يكون جميعها
سابقا بالوجود ايضا على الهيولى لان السابق على السابق
سابق **قوله** حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة
وجود الهيولى ٥ وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك
للصورة وجود غير وجود الهيولى ثم يكون عن وجود
الصورة وجود الهيولى ٥ ومعناه على اولى الروايتين
ظاهر ٥ وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة تقتضي
تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة
وجود مغاير لوجود الهيولى فان العلة المتقدمة على
معلولها مغايرة له فانظر كيف فرق الشيخ ها هنا بين
علل ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه يقتضي
تقدم احد الصنفين على الهيولى وتاخر الصنف الاخر
عنها **قوله** على انها معلوله من جنس ما لا يباين
ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من احواله
المعلوله لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان كل
قسم منهما داخل في الوجود ٥ قال الفاضل الشارح

اعلم انه يجب علينا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين احتياج
الحجة المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانيا فانه قد يتوهم
انه اذا اسقط هذا القدر من البين وضم ما قبله الى ما بعده
فانه تتم هذه الحجة وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثناء
الحجة لغوا اما التفسير فهو ان المراد من قوله على انها
معلوله من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة هو ان الهيولى
لو كانت معلوله للصورة لكانت من المعلولات التي لا
تكون مباينة عن العلة فان المعلول قد يكون مباينا
عن العلة مثل العالم مع الباري تعالى وقد يكون ملاقيا
لها مثل مسئلتنا هذه فان الهيولى على تقدير ان تكون
معلولة للصورة لم تكن مباينة عنها بل كانت محلا لها
فانه ليس بمستبعد ان يكون الشي علة لوجود شي وتكون
حقيقة تلك العلة تقتضي ان تصير حالة في ذلك المعلول
فتكون الصورة علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة
لحكم اخر وهي صيرورتها حالة في ذلك المحل **قوله**
وان كانت ايضا ليس من احواله المعلولة لماهيته فان
اللوازم المعلوله قسمان ٥ فالمراد منه ان الهيولى وان

لم يكن من الاحوال المعلوله لماهيه الصوره الا انه
لا تجب ان تكون مباينة عن ذات الصوره لان المعلولات
المقارنه لعللها قد تكون معلولات لماهيه العله مثل
الفرديه للثلثه وقد تكون معلولات لوجودها مثل
مسلتنا هذه اقول ان الشيخ يذهب الى ان الهيولى
معلوله لوجود الصوره التي تزول مع بقا الهيولى وليس
مراده ايضا بقوله فان للوازم المعلولة قسمان ان
المعلولات المقارنه قد تكون معلولات للماهيه وقد
تكون معلولات للوجود ه بل مراده ان المعلولات
بحسب القسمه العقليه قسمان مقارنه للعلل ومباينه
لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل قبل هذا وكل واحد
من القسمين حاصل موجود ه وذلك لانه قال في الشفا
في الفصل الرابع من ثانيه الالهيات في مثل هذا الموضع
بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشي
انما يكون عنه وجود شي يكون مقارنا لذاته وبعض
اسباب وجود الشي انما يكون عنه وجود شي مباين لذاته
فان العقل ليس يمتنع عن تجويز هذا ثم البحث يوجب

وجود القسمين جميعا ه هكذا ما ذكره في الشفا ويظهر
منه انه اراد بقوله هاهنا فان للوازم المعلولة قسمان
ذلك التجويز العقلي واراد بقوله كل قسم منهما داخل في
الوجود ان البحث يقتضي وجود القسمين جميعا في الخارج
قال واما بيان ان الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل في اثناء
هذه الحجه فالذي عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان
يذكرها هاهنا لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل لو
ضم ما قبل هذا الكلام الى ما بعده لتمت الحجه بل هذا
الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان يستدل به
على ان الصوره ليست علة للهيولى وذلك الكلام
هو ان يقال الصوره اذا كانت حالة في الهيولى
والحال محتاج الى المحل فالصوره محتاجه الى الهيولى
فيستحيل ان يكون الصوره علة لها لاستحاله الدور
فيقال لها المستدل لم لا يجوز ان يكون الصوره علة
لوجود الهيولى ثم انه يجب حلولها في الهيولى لا لان
الصوره تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد
وجودها تصير علة لثبوت صفه للصوره وهي ضرورتها

حاله فيها اولان الصورة علة لحلولها في الهيولى ويكون
ايضا وهنا لثبوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود
الهيولى فيكون الهيولى مع كونها محلا للصورة معلوله
لوجود الصورة الا انها لا تكون مباينة عن ذات العلة
فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل
الشيخ انما اورد في هذا الموضع لانه لما قال الصورة
لو كانت علة لوجود الهيولى لكانت الاشياء التي هي علل
للصورة سابقة ايضا على الهيولى حتى يكون بعد ذلك
عن وجود الصورة وجود الهيولى ه استشعر ان يقال
له هاهنا اذا كانت الهيولى محلا للصورة فاي حاجة
بك الى هذه الحجة الدقيقة على انها ليست معلولة
للصورة بل يكفيك ان تقول الحال محتاج الى المحل
والمحتاج الى الشيء لا يكون علة لذلك الشيء فلما توقع
هذا الاعتراض هاهنا ذكر ما بين به ضعف هذا
الكلام ه ثم انه عاد بعد ذلك الى تتميم الحجة التي ابتدأ
بها ه فهذا ما عندي في هذا الموضع واقول هذا
الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع

بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر ان الصورة لو
قدر انها علة مطلقة للهيولى لوجب ان يكون الصورة
نفسها مع جميع علل ماهيتها ووجودها وتشخصها
سابقة بالوجود على الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود
الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود الهيولى
التي هي معلولة لها او حتى يكون بعد ذلك للصورة
وجود الهيولى التي هي مغاير لوجود الهيولى المعلولة
بحسب الروايتين جميعا اشار قبل الخوض في بيان
استحالة ذلك الى ان هذا التقدير مما يمنع تحققه
في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة للصورة
فهي غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن لا يتاخر
عن وجود العلة المشخصة ه اي لا يمكن تحصل العلة
في الخارج بدونه لان العلة اذا سبقت بوجودها
سبقت بما يقارن وجودها فكيف تسبق على ما
يقارن وجودها ه وانما اشار الى ذلك بقوله على
انها معلوله من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة
اي مع انها معلوله غير مباينه الذات عن ذات العلة

فكأنه قال لو قدرنا تقدم الصورة بوجودها
على الهيولى مع ان هذا التقدير غير صحيح للزم منه
محال آخر وذلك هو المحال الذي ساق اليه البرهان
وهو كون الهيولى متقدمة على نفسها بمراتب ثم
ان الشيخ استشعر ان يقال المعلول المقارن
يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود لانه لا يجوز
ان يكون الشيء معلولا للوجود ومقارنا له في الوجود
بل قد يكون الشيء معلولا للماهية ومقارنا للوجود
كالفردية للثلثة ۝ وليس الامر هاهنا كذلك
فان الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة مطلقا
فنبه بقوله وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة
لماهيته على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا
لنفس الماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا
لعلة تكون الماهية جزءا منها او شريكة لها كما ذهبنا
اليه هاهنا ليكون معنى كلامه وان كان ذات الهيولى
ليست من الاحوال المعلولة لذات الصورة فهذا
ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود

عليه ۝ ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد تكون غير مباينة
ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما مر من الكتاب
اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة
والمباينة في الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللوازم
المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ۝ ولما فرغ
من هذا البيان ۝ تمم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا
الكلام ليس لغوا ولا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان
الحجة المذكورة متعلقة به لانها تؤكدها وتبين حقيقة الحال
في هذه المسئلة **قوله** ولكن قد علم ان التناهي
والتشكل من الامور التي لا توجبها الصورة الجرمية في حد
نفسها الا بهما او معهما ۝ قال الفاضل الشارح معناه ما
مر في المقدمة الثالثة **قوله** وقد تبين ان الهيولى
سبب لذينك وقال ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة
قوله فتصير الهيولى سببا من اسباب ما به او معه
يتم وجود الصورة السابقة بتمم وجودها للهيولى وهذا
محال ۝ فقد اتضح انه ليس للصورة ان تكون علة للهيولى
او واسطة على الاطلاق ۝ وهذا بيان الخلف وقد نبه

بقوله ما به او معه يتم وجود الصورة ان التناهي والشكل
كانا مما به يتم وجود الصورة لا ماهيتها فهما غير متاخرين
عما هو تتمة وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي ظاهر

وهم وتنبيه ولعلك تقول اذا كانت الهيولي
محتاجا اليها في ان يستوي للصورة وجود فقد صارت
الهيولي علة للصورة في الوجود سابقة ٥ فيكون الجواب
انا لا نقضي بكونها محتاجا اليها في ان يستوي للصورة وجود
بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها في وجود شئ يوجد
الصورة به او معه ثم تخلص ما بعد هذا الى الكلام
المفصل ٥ قال الفاضل الشارح هذا سوال على الفصل
السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا يستوي لها وجود
الا بالتناهي والشكل ومعهما محتاجان الى الهيولي فيلزم
ان يكون الصورة محتاجة الى الهيولي بوجه ما وجوابه
ليس كل ما احتاج اليه الشئ وجب ان يكون علة للشئ بل
قد يكون وقد لا يكون وتلخيص القول فيه يستدعي تفصيلا
لا حاجة بنا اليه ٥ قال ولقايل ان يقول اتقول
بان الصورة محتاجة الى الهيولي ام لا تقول فان قلت بطل

قولك ان الصورة شريكة لعلة الهيولي لانه يلزم من القولين
كون الصورة متاخرة ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة
لا تحتاج الى الهيولي متقدمه بوجه ما على الصورة فبطلت
حجتك السابقة ٥ واقول انه يذهب الى ان الصورة
من حيث هي صورة تكون متقدمة على الهيولي وشريكة
لعلتها ومن حيث متشخصة محصلة في الخارج تكون متاخرة
عن الهيولي لان الهيولي هو السبب القابل لتشخصها وتحصلها
وهذا هو المراد من قوله انا لم نقض بكونها محتاجا
اليها في ان يستوي للصورة وجود اي لم نقل انها العلة
الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشخصها وتحصلها
بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها في وجود شئ يوجد
الصورة به او معه ٥ اي قضينا ان الصورة محتاجة الى
الهيولي في وجود التناهي والتشكل اللذين يتشخص ويحصل
الصورة بهما او معهما موجودة لكون الهيولي قابلة لهما
فاذن هي اعني الهيولي متقدمه على ذلك الشئ وعلى الصورة
المتصفة بذلك الشئ من حيث اتصافها به لا على الصورة
من حيث هي صورة ٥ ثم تخلص ما بعد هذا الى الكلام المفصل

وهو بيان كيفية احتياج احدهما الى الاخر من غير ان
يلزم الدور على ما بيّنه **اشارة** وانت تعلم ان الصورة
الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم تعقب بدل لم تبق
المادة موجودة فمعقب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل
وليس بواجب ان نقول ومقيم البدل ايضا بالهيولى على
ان تكون الهيولى قامت فاقامت لان الذي يقوم فيقيم
متقدم بقوامه اما بزمان واما بالذات وبالجملة لا يمكنك
ان تدير الاقامة ٥ اقول يريد بيان كيفية تقدم الصورة
العنصرية على الهيولى وامتناع تقدم الهيولى عليها من حيث
هي متقدمة على الهيولى على وجه الدور قال الفاضل
الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة
للهيولى اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة
التي صدّرنا الباب بها وهو ان تكون الصورة محتاجة
الى الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان الصورة
التي يمكن زوالها عن المادة ليست بمتاخرة في الوجود عن
الهيولى ٥ وتقريره ان الصورة الجوهرية اذا انتقل
المادة فان لم يحصل عقيبها في المادة صورة اخرى

تكون بدلا عنها لم تبق المادة موجودة لما مرّ لمن ان
الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء
الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادة
اي حافظ لوجود المادة بذلك البدل ثم انه لا يلزم من
صدق قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك
البدل صدق ان يقول وانه يحفظ ذلك البدل بتلك
الهيولى لان الشيء ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره
فلو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم اولا ثم تصير
بعد ذلك مقيمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة
للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحدة منهما سابقا
على وجود الاخرى ٥ وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكنك
ان تدير الاقامة قال ولقائل ان يقول هذا الفصل
مناقض لما مضى لان فيه بيان ان الصورة متقدمة على
الهيولى ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى
على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع
كون الصورة علة للهيولى مبنية على ان للهيولى تقدما
بوجه ما على الصورة وشك آخر وهو ان قوله فمعقب

البدل مقيم لاستحالة بالمادة بالبدل ليس بجيد على الاطلاق
فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما
واذا كان كذلك فمتى زال اين معين او شكل معين به
او مقدار معين فلا بد ان يحصل اين اخر وشكل اخر
ومقدار اخر ليكون بدلا لما مضى ثم لا يلزم ان يكون
هذه الاعراض صورة مقومة للمادة فعلمنا ان معقب
البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل لو
صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء وبالبرهان
واقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على
الهيولى اشار الى ان المسئلة لا تنعكس لاستحالة الدور
ولان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقومة
بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان
وهو محال لما مر ٥ وهذا بعينه هو الذي اورده في بيان
استحالة ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار
اليه بقوله على انها معلولة من جنس ما باين كما انه
كان العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك
استحالة كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة

لاستحالة قيام كل واحدة منهما من غير الاخرى ثم انه
جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة
لعلتها الفاعلية ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى
سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة
محضة بخلاف الصورة فلا يمكن ان تصير فاعلا او معطيا
للوجود ٥ واما الشك الاول الذي اورده الشارح
فينحل بما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدهما على
الاخرى واما الشك الثاني فليس بوارد لان امتناع
انفكاك الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لا في كونه
جسما بل في وجوده وتشخصه الى الاين من حيث هو اين ما
لا من حيث هو اين معين والاين من حيث هو اين ما يحتاج
الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين معين يحتاج
الى جسم معين ٥ واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه
الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان الشيخ اثبت
وجود الصورة بانه مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب
توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم
صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر مقيم

جوهرا هو محله ومادته وهذه اعراض اقامت اعراضا
لانها اقامت اجساما متشخصة لا في جسميتها العارضة
لجسميتها ولذلك سميت بمشخصات الجسم فاذن النقض
بها ليس بمتوجه ه واما قوله فعلمنا ان معقب البدل لا
يجب ان يكون مقيما للمادة بدل كل البدل فليس بنتيجة
لما ذكره لان الذي ذكره لم يقتض الا كون معقب الاين
مقيما للجسم المتشخص بالاين وذلك لا ينافي اقامة
المادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان يكون
شيئان كل واحد منهما يقام بالاخر حتى يكون كل واحد
منهما متقدما بالوجود على الاخر وعلى نفسه ه يريد
بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة
في الكتاب وهو ان يكون هناك شيء اخر يقيم كل
واحدة من الهيولى والصورة اما بالاخر او مع الاخر
وانه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم
وبدا بما يكون اقامة كل واحد منهما بالاخر لانه اوضح
فسادا ولان الثاني راجع اليه ايضا ه ولفظ الكتاب
ظاهر وهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشارح

ثالث الاقسام الاربعة التي اوردها هو **قوله** ولا
يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام مع الاخر
ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالاخر جاز ان
يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان تعلق
ذات كل منهما بالاخر فلان لكل واحد منهما تاثيرا في ان
يتم وجود الاخر وذلك مما قد بان بطلانه ه وهذا
هو الذي يكون الاقامة فيه مع الاخر ه وحمله الفاضل
الشارح على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي
اوردها هو وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى
الاخر وبيان هذا هو ان ذات كل واحد من الشيئين
اللذين كل واحد منهما مع الاخر لا يخلوا اما ان يتعلق
بالاخر من حيث هو ذلك الاخر بوجه من الوجوه او لا
يتعلق به اصلا فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما
منفردا عن الاخر ه وان تعلق فلان لكل واحد منهما
تاثيرا في ان يتم وجود الاخر ه وهذا هو القسم الاول
بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع
اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ه ولاجل

هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعلولين المنتسبين الى
علة واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه فلا يكون
بينهما تلازم عقلي بل يكون مصاحبة اتفاقية فقط ٥
واعترض الفاضل الشارح بان المطلوب هاهنا بيان
ان الشيئين اذا كان كل واحد منهما غنيا عن الاخر
وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الاخر وانتم
ما ذكرتم عليه حجة بل ما زدتم الا اعادة الدعوى
وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات
لكان يحتاج في ابطاله الى البرهان وكيف وان له
مثالا من الموجودات فان الاضافيات لا توجد الا
معا مع انه ليس لواحدة منهما حاجة الى الاخرى
لان احدى الاضافتين لو احتاجت الى الاخرى
لتاخرت عنها فلا يكونان معا وللزم من احتياج
الاخرى اليها الدور ٥ فان قلتم هذا التلازم لا نعقل
الا في الاضافات قلنا دعوى انحصاره في الاضافات
مفتقرة الى بينة ٥ والجواب ان المفهوم من كون
الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده مع عدم

الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على ان
الدعوى واضح بنفسه غير محتاج الى برهان وانما اعيد
ذكره بعبارة اخرى ليرتفع الالتباس اللفظي واما
المتضايفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الاخر كما
ظنه هذا الفاضل الشارح ولا الاحتياج بينهما دائرا
كما الزمه بل هما ذاتان افادتا شيئا تشكل واحد منهما
صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا
حقيقيا فاذن كل واحد منهما يحتاج لا في ذاته بل في
صفته تلك الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا
ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف
المشهور حدث جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا
في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى كلها بل الى
بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى فظن ان الاحتياج
بينهما دائر ولا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس
التلازم بينهما على وجه لا احتياج لاحدهما الى الاخر
على ما ظنه ولا على سبيل الدور ٥ وظهر من ذلك ان
المعية التي تكون بين المتضايفين ليست من جنس ما تقدم

بطلانه بل في معية عقلية معناها وجوب تعقلهما معًا
وحال الهيولى والصورة تناسب هذه الحال من وجه
وهو تعلق كل واحدة منهما بالاخرى من غير دور وتخالفه
من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتًا من الهيولى وانما
لم يكن تعقلهما تعلق المتضايفين لانه لا يمكن ان تعقلا
منفردين بخلافهما وذلك احتيج مع تعقل الصورة الى بين
وجودها الى اثبات الهيولى ٥ ثم ان المتضايفين يعرض
لهما بعد تعقلهما كما في ساير انواع المضاف المشهور
قوله فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد
فاذن الهيولى والصورة لا يكونان في درجة التعلق
سواء ٥ قد بين فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون
التعلق فيه لاحد المتلازمين بالاخر من غير عكس
والى ما يكون كل واحد منهما بالاخر واذا بطل القسم
الاخير بقي الاول وهو الذي قسمه الشيخ الى ثلثه
اقسام هي كون الصورة علة او آلة او واسطة او شريكة
للعلة وقد بطل منها ايضا قسمين وبقي واحد وهو
كونها شريكة للعلة **قوله** وللصورة في الكاينه

الفاسدة تقدم ما فيجب ان يطلب كيف هو ٥ انما خص الكاينة
الفاسدة بالذكر لان تصور التقدم فيها مع كونها متجددة
على الهيولى الباقية في جميع الاحوال ابعد وكيفية
التقدم هي ما صرح بها في الفصل الثاني لهذا الفصل
وهو انها تشارك شيئًا اخر في العلية والتقدم على الهيولى
من حيث هي صورة ما لا من حيث هو صورة معينة فانها
من تلك الحيثية مستمرة الوجود كالهيولى **اشارة**
انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية وهو
ان يكون الهيولى توجد من سبب اصل وعن معين
تتعقب الصور اذا اجتمعا ثم وجود الهيولى ٥ لما ابطل
الاقسام المحتملة الا واحدًا وهو ان الصورة جزء العلة
ثبت انه حق فصرح به في هذا الفصل واشار بقوله
ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل السابق وبين ان الشيء
الذي تشاركه الصورة في العلية ما هو وهو الذي سماه
سببًا اصلًا وانما سماه اصلًا لانه المستمر الوجود
المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه الذي
يقبل اصل الهيولى من حيث كونها بالقوة فان الصورة

لا تقبل الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منه وهو كما
ذكرناه موجود ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة
وعما يتعلق بها من الجسمانيات والا لعاد بعض المحالات
المذكورة وقد يسمى عقلاً وسيجي ذكره وبيان صفاته
واما المعين بتعقيب الصور فهو السبب الذي يقتضي
تعقيب الصور وسماه معيناً لانه يفيد بواسطة الصور
المتعاقبة بقاء الهيولى لا اصل وجودها فهو معين للسبب
الاصل في اقامة الهيولى المستمرة الوجود ٥ وقد ذهب
الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السرمدية
التي تفيد الهيولى الاستعدادات المتعاقبة لقبول الصور
المتجددة المتعاقبة ٥ واقول انها ليست بكافية في
تعقيب الصور لان حصول الاستعدادات لا يكفي في وجود
الشيء فان العلة المعدة ليست من العلل الموجبة بل
تحتاج فيه مع ذلك الى مفيض لاصل وجود الصور كما
ذكر هو ايضاً في كلامه وجه الاحتياج اليه وهو السبب
الاصل بعينه على ما سياتي بيانه ٥ والى احوال اتفاقية
من خارج طبيعية او قسرية يتجدد فيها ما يجب من القدر

والشكل على ما مر ٥ فالعلة التامة لوجود الصورة
المتجددة هي مجموع ذلك والمعين ان حمل على علة الصور
فينبغي ان يحمل عليها باسرها وحينئذ السبب الاصل
ايضاً داخلاً في المعين من وجه ويحتمل ايضاً ان يحمل
المعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون
تقدير الكلام هكذا عن سبب اصل وعن معين
يتحصل وجوده عن السبب الاصل بتعقيب الصور فيكون
فاعل التعقيب هو السبب الاصل ولعله سماه اصلاً
لاجل انه علة بالوجهين احدهما بلا توسط والثاني
بتوسط المعين الذي هو الصورة فهو اصل في العلية
مطلقاً وعلى التقديرين جميعاً فقوله اذا اجتمعا ثم
وجود الهيولى ٥ يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة
من حيث هي صورة لان العلة التامة القريبة هي مجموعهما
وهو مستمر الوجود على ما مر فاذن الصورة العاقبة
شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى بما يشارك به
الصورة الزائلة وجاعلة للمادة جوهراً غير الذي كان
بالفعل بما خالفها من الاحوال النوعية ٥ **قوله**

وتشخص بها الصورة وتشخصت هي ايضا بالصورة على وجه
تحمل بانه كلام غير هذا المحل ٥ قال الفاضل الشارح
لما بين كيفية تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة اراد
ان يشير الى كيفية تشخص كل واحدة منهما بالاخرى
ثم ان فيه شيئا وذلك انا قد بينا فيما مضى ان كل نوع
تحمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص
بالمادة تشخص تلك المادة ان كان لمادة اخرى لزم
التسلسل وزعم الشيخ ها هنا ان كل واحدة منهما
اعني الهيولى والصورة تتشخص بالاخرى وهذا لا يقتضي
الدور لانا نجعل ذات كل واحدة منهما علة لتشخص
الاخرى ٥ ولقايل ان يقول ان تشخص كل واحدة
منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحدة
منهما الى ذات الاخرى وانضمام ذات كل واحدة
منهما الى ذات الاخرى متوقف على تشخص كل واحدة
منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا ينضم
اليه غيره ٥ ويمكن ان يجاب عن ذلك بان نمنع هذه المقدمة
فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرورة

كل واحد منهما موجودا فكذى ها هنا ٥ اقول تشخص
الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما تصير هذه
الهيولى بعينها لاجل صورة بعينها الا من حيث انها هذه
الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر واما تشخص
الصورة بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان
هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى
من حيث انها هيولى ما فان هذه الصورة لا تعقل مفارقة
لهذه الهيولى ومتعلقة به من حيث هي هيولى ما بخلاف
الهيولى فانها تعقل ان تكون هذه الهيولى فان لم تكن
هذه الصورة فاذن تشخص الصورة بالهيولى يكون من
حيث هي هذه الهيولى لا من حيث هي مطلقة والثاني
ان ذات الهيولى هي حقيقة القابلية والاستعداد
فكيف تصير علة وفاعلا للتشخص ٥ بلى قد قيل ان كل
نوع تحمل ان يكون له اشخاص فذلك النوع انما
يتشخص بالمادة اي يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص
فيصير النوع لاجلها كثيرا لا من حيث هي فاعلة لذلك
بل الفاعلة هي الاعراض المكتنفة لها كالوضع والاين ومتى

وامثالها المسماه بالمشخصات فظهر ان تشخص الصورة
يكون بالهيولى المعينه ومن حيث هي قابله لتشخصها
وتشخص الهيولى بالصورة المطلقه من حيث هي فاعله
لتشخصها فقط ٥ وهذه المسئله من غوامض هذا
العلم واما قول الفاضل الشارح الشي المطلق غير موجود
فليس بصحيح وذلك لان الشي المطلق يمكن ان يوجد بلا
شرط الاطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط
الاطلاق كما مر ذكره والاول موجود في الخارج
والعقل واليه يذهب ههنا والثاني موجود في العقل
دون الخارج فاذن ليس يصح ان يقال انه غير موجود
اصلا ٥ واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهيه
فغير صحيح ايضا لانهما امران عقليان ولا يصلح الحاق الامور
الخارجيه من حيث هي خارجيه من احكامها بالامور
العقليه من حيث هي عقليه م **وهم وتنبيه**
ولعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرتفع الاخر
برفعه وكل واحد منهما كالاخر في التقدم والتاخر
فالذي يخلصك من هذا اصل تحققه وهو ان العله كحركه

يدك بالمفتاح اذا رفعت رفع المعلول كحركه المفتاح
واما المعلول فليس اذا رفع رفعت العله فليس رفع
حركه المفتاح هو الذي رفع حركه يدك وان كان معه
بل يكون انما امكن رفعها لان العله وهي حركه يدك
كانت رفعت وهما اعني الرفعين معا بالزمان ورفع
العله متقدم على رفع المعلول بالذات كما في ايجابهما
ووجودهما ٥ لما ثبت ان التلازم بين الصورة والهيولى
هو سبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث الذات
لا بالعكس ورد عليه شك وهو انهما لما تلازما في الرفع
فليس لاحدهما بالتقدم او التاخر اولى من الاخر وهذا
الشك لا يختص بهما بل هو وارد على احد قسمي التلازم
الذي يكون بين العله التامه ومعلولها والجواب ان
التلازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان ولا يكون
من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع
الاخر ولذلك قيل عدم العله علة العدم كما كان في
جانب الوجود فايجاب العله بما يوجبهما معا اقدم من
ايجاب المعلول ووجود العله اقدم من وجود المعلول

تذنيب يجب ان تتلطف من نفسك وتعلم ان
الحال فيما لا يفارقه صورته في تقديم الصورة هذه
الحال ۵ الجسم الذي لا يفارق صورته هو الفلكيات
باسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة كحال العنصريات
ان تعلق كل واحدة من الهيولى والصورة بالاخرى
هناك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو
باطل اما للدور او لعدم التلازم واما ان يكون من
جانب واحد ۵ ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو
الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا فاذن هو الصورة
وهي اما ان تكون علة للهيولى او واسطة واله او
جزء علة والاولان باطلان لما مر فهي اذن شريكة
لشيء اخر يكون مجموعهما علة للهيولى قال الفاضل
الشارح فلا نفارق بين الكلام في الفلكيات والعنصريات
الا بشيء واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الهيولى
ليست هي المحتاج اليها بان قلنا ان الصورة اذا زالت
وجب ان تعقبها بدل ومعقب البدل مقيم لمادتها
بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات بل بينا هاهنا

بان القابل لا يكون فاعلا وهذا البيان كان عاما لهما
الا ان الشيخ لما لم يذكر في العنصريات هذا البيان
العام واقتصر على البيان الخاص بها امر بالتلطف ههنا
في معرفة ان الحال فيهما واحد ۵ واقول ويتفاوت
الحال فيهما ايضا بشيء اخر وهو ان استعداد الهيولى
لقبول الصور في الفلكيات لازم لذاتها مستفاد
من مبدعها وفي العنصريات غير لازم لها بل مستفاد
من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجية الا ان تفاوت
الحال فيهما لا يختلف بهذا التفاوت ۵ **تنبيه**
الجسم ينتهي ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهي بخط
وهو قطعه والخط ينتهي بنقطة وهي قطعه ۵ الكميات
المتصلة القارة ثلثة انواع الجسم الطبيعي والبسيط
وهو السطح والخط ۵ ويتصل بها في النسبة نوع اخر
من غير جنسها وهو النقطة فالجسم هو مقدار ذو
وضع له ابعاد ثلثة والبسيط هو مقدار ذو وضع
له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا
عرض ۵ والنقطة هي ذات وضع لا جزء لها والصورة

الجسمية لا لانها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك ربما
اشتبه احدهما بالاخر كما مر والجسم التعليمي يستلزم
البسيط والبسيط الخط والخط النقطه لا لانها
بل باعتبار التناهي فلذلك اتصلت مباحث المقادير
بمباحث الاجسام ه ولما كانت مباحث الجسم التعليمي
داخلة في المباحث الماضية بالعرض وبقيت مباحث
الباقية اورد هذا الفصل بعد تلك المباحث مشتملا
عليها ه واعلم ان الجسم في قوله الجسم ينتهي ببسيطه
هو التعليمي لانه بالذات معروض البسيط والجسم
الطبيعي انما يصير معروضه بتوسط التعليمي ه وقد افاد
بقوله الجسم ينتهي ببسيطه اثبات البسيط اولا وكيفية
لزوم الجسم ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون
عند انقطاع امتداده الاخذ في جهة ما ه ولما
كان الجسم ذا امتدادات ثلثة وانتهاء الواحد منها
في جهة من حيث هو واحد يقتضي بقاء الاثنين
الباقيين فاذن الجسم ينتهي لا من شانه ان يكون ذا
امتدادين فقط وهو المسمى بالبسيط وهكذا القول

في انتهاء البسيط بالخط ه واما الخط فهو امتداد
واحد مجرد عن الاخرين فهو ينتهي بما لا امتداد له
اصلا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات
اوضاع فيها بانها كذلك والشيء ذو الوضع الذي
لا امتداد له هو النقط فالخط ينتهي بالنقطه وهي ليست
مقدارا لعدم الامتداد فيها ه قال الفاضل الشارح
انما لم نقل نهاية الجسم هو البسيط بل قال ينتهي ببسيطه
لان البسيط كم والنهاية من المضاف المشهور فانها
نهاية لذي النهاية ه فاذن القول بان البسيط
نهاية للجسم خطا بل هو الذي يتناهى الجسم به واقول
التحقيق يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور اولها ماهية
السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها
عدم الجسم بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه الى العدم
المطلق وثالثها الاضافة العارضة الى الجسم
وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني
له اذ هو مقارن ومستلزم للاول ه واما الثالث
فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا

الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية
مضافة الى ذي النهاية قوله والجسم يلزمه
السطح لا من حيث يتقوم جسميته بل من حيث يلزمه
التناهي بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه
متناهيا امر يدخل في تصوره جسما وكذلك قد يمكن
قوما ان يتصوروا جسما غير متناه الى ان يتبين لهم
امتناع ما يتصورونه ٥ قال الفاضل الشارح مراده
ان السطح والتناهي ليسا جزئين لماهية الجسم لامكان
انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين يتصور جسم
غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه
ثم اعترض عليه بانا نتصور الجسم ونحتاج في معرفة
تاليفه عن الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك
الا لكون تصوره قبل معرفتهما ناقصا مكتسبا
بالرسوم وبعد معرفتهما تاما مكتسبا بالحدود
مشتملة عليهما ولكون تصور الشيء غير مقتض
لتصور اجزائه فكيفما ذكرت لعصيته فلم لا يجوز مثله
في السطح والتناهي ٥ اقول والجواب عنه هو

ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل غير اجزائه
في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه
العقلية ويطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية وان كانت
الاولى مشتملة على الاخيرة فان الابعاد المأخوذة في حد
الجسم تدل على صورته والقبول المأخوذ فيه يدل على
مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين
اذ هما ليسا بمحمولين على الجسم ٥ فبين الشيخ انهما ليسا
بجزئين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب
التناهي المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم احتمل
ان يتصور كون ذي السطح وذي التناهي جزئين عقليين
لكونهما محمولين عليه فبين انهما ليسا كذلك لانفكاك
الصورة عن تصورهما ٥ واعلم ان الشيء كما يتقوم
بجزئه العقلي والوجودي فقد يتقوم بعلته كالمادة
والصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل والجسم لا
يتقوم بالسطح بهذه المعاني اما الاولان فلما مر
واما الاخير فلما سياتي وهو ان السطح لا يعلل الجسم
وقال ايضا معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي

انه مشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي وهو
يقتضي ان يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح
له ٥ وهذا باطل لانا بينا ان النهايه اضافه عارضه
للسطح والعارض يتاخر عن المعروض فكيف يكون
عروض النهايه للجسم قبل عروض السطح له ثم قال
ويمكن ان يجاب بان النهايه المتاخره عن السطح يمكن
ان يكون سببا لثبوت السطح للجسم كالاوسط في برهان
اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر
واقول اما قوله النهايه اضافه عارضه للسطح
يقتضي كون النهايه من المضاف الحقيقي وهو مناقض
لحكمه عن قريب بانها من المضاف المشهوري فلعله
نسي ذلك ثم انه اخذ النهايه تارة مع السطح
وجعلها بذلك الاعتبار مشهوريه وتارة مفرده
وجعلها بذلك الاعتبار حقيقيه فكيف ساغ له ان
يجعل اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض
ذلك العارض للمعروض فان تلك الاضافه لا تعقل
الا بعد العروض ٥ فانظر الى هذا الرجل كيف تخبط

في كلامه فلا يبالي ابن يذهب ٥ وما حققناه من قبل
وهو ان الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولا ثم
السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما اضافة
باعتبارين يزيل هذه الشبهة **قوله** واما السطح
كسطح الكره من غير اعتبار حركة او قطع فيوجد
ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقه فمما يعرض
عند الحركه والخط كمحيط الدايرة فقد يوجد ولا نقطه
يريد ان لزوم الخط للسطح والنقطه للخط ايضا بواسطة
التناهي فانهما لا يعرضان لهما مع عدم التناهي
ويجب ان تعرف اولا الالفاظ التي نستعملها في هذا
الموضع فنقول الكره جسم يحيط به سطح واحد
في داخله نقطه يكون جميع الخطوط الخارجه منها
الى ذلك السطح متساويه ٥ والدايره سطح مستوي
يحيط خط واحد في داخله نقطه يكون جميع الخطوط
الخارجه منها الى ذلك الخط متساويه والقطبان
مركزاهما ٥ والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي
في الجانبين الى المحيط قطرهما واذا قطعنا الكره

بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط
دايرة على سطح الكرة ○ واذا فرضت الكرة متحركة
حركة وضعية مستديرة حدث عليها نقطتان لا
تتحركان هما قطبا ها وقطر بينهما هو المحور ○ ومنطقة
هي اعظم الدواير على سطح الكرة التي يتساوى ابعاد
جميع النقط المفروضة عليها من القطبين ○ وقد
تبين من ذلك ان الخط والنقطة انما يعرضان للكرة
باعتبار احد امرين اما القطع واما الحركة قوله
واما المركز فقبل ما تتقاطع اقطار وعند حركة
ما او بالفرض وقيل ذلك بوجود نقطة في الوسط
لوجود نقطة في المثلث وساير ما لا يتناهى فانه
لا وسط ولا ساير الاجزا في المقادير الابعد وقوع
ما ليس بواجب فيها من حركة او تجزية واذا سمعت
في تحديد الداير وفي داخلها نقطة فمعناه يتاتى
بان تفرض فيها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم
في جميع الاقطار ومعناه يتاتى قسمته فيها ○ يريد
بيان ان الداير لا يصير مركزها موجودا فيها

المحور

الا بلحاظ ثلثة اشيا احدها التقاطع والثاني
الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار
انما يكون على نقطة هي المركز وحركة الداير انما
تقتضي سكون نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات
المختلفة هي المركز ○ واما الفرض فظاهر ○ واما
قبل عروض هذه الامور فوجود مركز في وسط
الداير كوجود نقطة في مثلثها اي كما ان موضع
النقطة في المثلث متعين بالقوة قبل الفرض على وجه
لا يمكن وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الموضع
فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل في
المقادير انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل
الا بسبب الاعراض او الفرض كما ذكره مرارا
قال الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول
هذه النقطة حاصل في الداير بالفعل قبل التقاطع
والحركة والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول
الا في موضع معين وهذا الامكان يوجب امتياز
ذلك الموضع عن ساير المواضع فاذن مركز الداير

موجود قبل هذه الاحوال وهكذي القول في ساير
النقط فاذن تكون النقط الغير المتناهيه موجوده
بالفعل ويلزم من ذلك الانقسام الغير المتناهي بالفعل
والقول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام
فاذن الحركه ايضا لا توجب الانقسام ○ والجواب
ان هذا كله فرض والفرض لا يرتفع برفع اسمه مع
ثبوت معناه بل يرتفع بان لا يفرض والدايره ان لم
يفرض فيها شي لم يلزمها شي مما ذكره وهذا
حكم لا يختص بالدايره بل الخط الواحد المتناهي له
منتصف ولنصفه منتصف وهلم جرا وهي ممتازه
في نفسها عن ساير اجزاء الخط الا انها تمتاز بالفرض
ولا يرتفع بان نقول انها لازمه وان لم نفرض
لان تصور المنتصف فرض فضلا عن التلفظ به
قوله وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح
في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطه
وقد حقق هذا اهل التحصيل واما الذي يقال
بالعكس من هذا من ان النقطه بحركتها تفعل

الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم
والتصوير والتخييل الا ترى ان النقطه اذا فرضت
متحركه فقد فرض لها ما تتحرك فيه وهو مقدار اما
خط او سطح فكيف يتكون ذلك بعد حركتها ○ افاد
ههنا ان هذه الامور كيف تترتب في الوجود وان
الذي يقال بخلافه لتفهيم المبتدين شي غير حقيقي
بل هو تخييل فقط والفاظ الكتاب غنية عن
الشرح قوله ما اسهل ما يتاتى لك تامل ان
الابعاد الجسمانيه ممانعه عن التداخل وانه لا ينفذ
جسم في جسم وافق له غير ممتنع ولان ذلك
الابعاد لا للهيولي ولا لساير الصور والاعراض
يريد بيان امتناع تداخل الابعاد الجسمانيه وكانه
يدعي كون هذا الحكم اوليا وهذه المسله وما
بعده من الطبيعيات بخلاف المسايل المتقدمه ○ وانما
اورد هذه المسله ها هنا لتعلقها بالمقادير
ولبنا نفي الخلا عليها والاستشهاد بان الجسم لا
ينفذ في جسم وافق له غير ممتنع عنه بذكر الاستقرا

الذي اكتسبت النفس هذا الحكم الاولي في مبادي
التعلم به وبامثاله فان من توقف ذهنه عند حكم
اولي تنبه عليه بالاستقراء وكذلك قوله وان ذلك
الابعاد لا للهيولى ولا لساير الصور والاعراض
فانه ايضا تنبيه على ان الهيولى وساير الصور والاعراض
لا حصة لها في العظم الا بالعرض فالابعاد الجسمانية
هي المخصوصة بالعظم بالذات ولا شك في ان عظمين
تجمعان هما اعظم من احدهما فان الكل اعظم من
جزئه ۝ والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساويا
لجزئه ۝ واعلم ان النقطة لا حصة لها في العظم فلذلك
لا تمانع عن الاجتماع الرافع للامتياز الوضعي على
سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول
حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقط
والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم
الاجسام ومن حيث العمق حكم النقط ولذلك تنطبق
الخطوط والسطوح بعضها على بعض حيث يرتفع عنه
الامتياز الوضعي فمن حكم بان هذا الحكم يشترك

فيه المقادير باسرها ينبغي ان يقول من حيث هي مقادير
اشارة انك قد تجد الاجسام في اوضاعها
تارةً متلاقية وتارةً متقاربة وتارةً متباعدة وقد
تجدها في اوضاعها تارةً بحيث يسع ما بينها اجساما
محدودة القدر وتارةً لاصغر وتارةً لاعظم
فتبين ان الاجسام الغير المتلاقية كما ان لها اوضاعا
مختلفة كذلك بينها اوضاع مختلفة لاحتمال
تقديرها وتقدير ما يقع فيها اختلافا فقد ربما فان
كان بينها خلاء غير اجسام وامكن ايضا ذلك فهو
ايضا بعد مقداري وليس على ما يقال لا شيء
محض وان كان لا جسم ۝ يريد ابطال الخلاء
والقايلون به فرقتان فرقة تزعم انه لا شيء محض
وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات من
شانه ان تشغله اجسام بالحصول فيه ويكون
مكانا لها وقال الفاضل الشارح يعني بالخلاء
ان يكون جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلا قي
واحدا منهما واقول هذا تعريف للخلاء الذي يكون

بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا ولا يتناول
الذي لا يتناهى والشيخ قد ابطل في هذا الفصل
مذهب الفرقة الاولى بان فرض فيه اجساما مختلفة
الابعاد ليتقدر الخلا الواقع بينهما بها فان اللاشي
المحض لا يمكن ان يتقدر بشي اصلا ثم بين ان
الخلا الذي يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواه واللا
مساواه وانه يجري على الحدود المشتركه واضاف
الى ذلك مقدمة هي ان كل ما كان كذلك فهو
اما كم متصل اعني البعد المقداري واما ذو كم
متصل اعني الجسم واذا كان الخلا عندهم ليس
بجسم فهو بعد مقداري ليس لا شيا محضا كما زعمت
الفرقه الاولى وان كان لا جسما كما زعمت الفرقه
الثانيه **تنبيه** واذ قد بين ان البعد المتصل
لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد الجسمية لا تتداخل
لاجل بعديتها فلا وجود لفراغ هو بعد صرف واذا
سلكت الاجسام في حركاتها تنحى عنها ما بينها
ولم يثبت لها بعد مفطور فلا خلاء ه يريد ابطال

المذهب الثاني وانما ابطله بوجهين وذلك باضافه
مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل
المتقدم احداهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو
مما تبين في باب اثبات الهيولى والثانيه ان الابعاد
الجسميه لا تتداخل وهو مما ذكره في فصل متقدم
فاذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا
الخلا بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة فالخلا
بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعدا صرفا على ما يقولون
وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود لفراغ هو بعد صرف
فاذا اضاف الثانيه اليه صار هكذا الخلا بعد
متصل يتنحى عند سلوك الجسم اليه فالخلا يتنحى عند
سلوك الجسم اليه ولا يثبت له فهو اذن ليس بعدا
مفطورا من شانه ان يكون مكانا للجسم على ما
يقولون وعبر عن ذلك بقوله واذا سلكت
الاجسام في حركتها تنحى عنها ما بينها اي من الخلا
ولم يثبت لها اي للاجسام بعد مفطور ثم انتج من
الجميع قوله فلا خلاء ه وانما رسم الفصل بالتنبيه لانه

استعمل فيه مقدمة لم يبين قبله اشارة وقد
يناسب ما نحن مشتغلون به الكلام في المعنى الذي
يسمى جهة في مثل قولنا تحرك كذا في جهة كذا
ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال
ان يكون متصلا للمحرك وكيف تقع الاشارة نحو
لا شيء فبين ان للجهة وجودا ٥ يريد اثبات الجهات
والجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك الاينى على
الاستقامة او الاشارة الحسية في سمتها ووجه
المناسبة انها كما سيتحقق نهايات الامتدادات
قال الفاضل الشارح المناسبة من وجهين احدهما
ان الخلا يظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان
والثاني انها امر يعرض للنهايات والاطراف كالخط
والسطح فهي تناسبها ٥ واستدل الشيخ على وجودها
بقياسين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا
يقصد ما ليس بموجود والثاني ان الجهة يشار اليها
وما يشار اليها فهو موجود اشارة اعلم
انه لما كانت الجهة مما يقع نحو الحركة لم تكن من

المعقولات التي لا وضع لها فيجب ان يكون لوضعها
بنا ولها الاشارة ٥ يريد بيان ان الجهات ذات
اوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع
وبيّنها بقياس يشارك القياس الاول من القياسين
المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصد المتحرك
والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له ٥ ثم بين بهذا القياس
ايضا ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان
كان بينا بحسب التصديق فان لميته في نفس الامر
موقوفة على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة ذو
وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية ه
اشارة لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين
ان وضعها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة ولو كان
وضعها خارجا عن ذلك لكانت ليست اليها ثم هي
اما ان يكون منقسمة في ذلك الامتداد او غير
منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك
الى ما يفرض لها اقرب الجزئين من المتحرك ولم يقف لم
يخل اما ان يقال انه يتحرك بعد الى الجهة او يقال

يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعد الى الجهة فالجهة
وراء المنقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه
هو الجهة لا جزء الجهة فتبين ان الجهة حد في ذلك
الامتداد غير منقسم فهو طرف الامتداد وجهة للحركة
فيجب الان ان نحرص على ان نعلم كيف تتحدد للامتدادات
اطراف في الطبع وما اسباب ذلك ونعرف احوال
الحركات الطبيعية ٥ يريد بيان ماهية الجهة
وانما اخره الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم
بيان الهلية على بيان الماهية فبين اولا انها موجودة
ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود ثم قصد بيان
الماهية وهي على ما حققه طرف للامتداد غير
منقسم وانما يتحقق ذلك بوجوب تناهي الامتدادات
فطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف
وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما في الكتاب
ظاهر ٥ ولقائل ان يقول انه قسم الحركة الاخذة
نحو شيء ذي وضع الى حركة اليه وحركة عنه اي
حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة حاصرة

بالقياس الى ما ينقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى
ما ينقسم فيها فغير حاصرة لان هناك قد يكون قسم
اخر وهو الحركة فيه وايراد قسمة تصح الا بالقياس
الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء غير منقسم مصادرة
على المطلوب ٥ والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم
لا محالة تكون اما عن جهة واما الى جهة ويعود
القسمان الاولان والانجاز ان تكون جهة للحركة
هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال فاذن القسمة
حاصرة **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ليس من شرط
ما اليه الحركة ان يكون موجودا فقد يتحرك المستحيل
من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض فان
اختلج هذا في وهمك فاعلم ان الامرين بينهما فرق
وايضا فان ما تمسكت به غير ضائر في الغرض
اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يجعل
الجهة مما يتوخى تحصيل ذاته بالحركة بل ما يتوخى
بلوغه او قربه منه بالحركة ولا يحصل لها عند تمام
الحركة حالا من الوجود والعدم لم يكن وقت

الحركة واما الاخر فلان الجهة لو كانت تحصل
بالحركة لما وجدت كان وجودها وجود ذي
وضع ليس وجود معقول لا وضع له وذلك عرضيا
على ان الحق هو الفرق وعليه بنا ما يتلوا هذا الفن
من الكلام ٥ الوهم هو الشك في كبرى احد القياسين
اللذين ابتنا بهما وجود الجهة وهو قولنا المتحرك
لا يقصد ما ليس بموجود ٥ وتقرير الشك ان
حركة الاستحالة هي التي في الكيف مثلا كالحركة
من السواد الى البياض انما تقصد ما ليس بموجود
فاذن ينتقض كلية الكبرى ٥ واجاب عنه بشيئين
احدهما جعل الكبرى اخص مما كان وهو ان
يقال المتحرك في الاين لا يقصد ما ليس بموجود
فان معه يحصل المقصود وهذا هو الفرق
والثاني التزام الشك لان الشك غير قادح في
المطلوب وذلك لان الجهة التي تحصل بالحركة
في الجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوبنا
فانا ما سعينا الا لان نثبت كون الجهة موجودة

ذات وضع وهو مطلوب الجواب جدلي غير برهاني
ولذلك قال على ان الحق هو الفرق ٥

النمط الثاني في الجهات واجسامها الاولى والثانية

الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما يتقدم عليها
ويحددها وهو اجسامها الاولى والى ما لا يتقدم
عليها بل تحصل فيها وهو اجسامها الثانية **اشارة**
اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتبدل مثل
جهة الفوق والسفل ويشيرون الى جهات تتبدل
بالعرض مثل اليمين والشمال فيما يلينا ومثل ما يشبه
ذلك فلنبعد عما يكون بالعرض ٥ واما الواقع بالطبع
فلا يتبدل كيف كان ذلك ٥ يريد اثبات جسم محدد
للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فنقول قبل
الخوض في تقرير ذلك لما كانت الامتدادات التي
تمر بنقطة وتقوم بعضها على بعض على زوايا قوايم
يعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان
كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد

الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين
هو قايم بالفوق والتحت فالفوق منهما ما يلي راسه بحسب
الطبع والتحت ما يقابله ٥ واثنان طرفا الامتداد
العرضي ويسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما
يقابله واثنان طرفا الامتداد الباقي ويسميها باعتبار
ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه
والخلف ما يقابله ٥ ثم يستعملها في ساير الحيوانات
والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبار
ما هو غير واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض
فاما ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف
الامتدادات غير متناهية بحسب امكان فرضنا في
جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة ٥ قال
الفاضل الشارح الحكم بان الجهات ست مشهور وليس
بحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل ولها جهات لا تتناهى
بالقوة اقول ٥ وهذا صحيح ٥ ثم قال بحاذيا لبعض

المتقدمين ٥ واما المضافات فعدد جهاتها عدد
حدودها النقطية والخطية والسطحية ان سميت
كل حد جهة او مثل عدد الخطية والسطحية ان لم
تعتبر النقطية مثلا المثلث جهاته ثلث اقول هذه
تسمية بخلاف ما تقرر فيما مر فان المقرر هناك
ان الجهة طرف الامتداد واضلاع المثلث ليست اطراف
الامتدادات بل امتدادات هي اطراف السطح ٥ ولنرجع
الى المقصود فنقول الجهات الست تنقسم الى ما
لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل
به وهو الاربعة الباقية ٥ وذلك لان المتوجه الى
المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه
وما كان شماله وبالعكس فهذه تتبدل بالفرض
وليس الفوق والسفل كذلك فان القايم لو صار
منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا
بل صار راسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق

والتحت لها وَالفاضل الشارح جعل الفرض هو
ان يصير الجانب القوى ضعيفا والضعيف قويا
يعني اليمين شمالا والشمال يمينا وهكذى في القدام
والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع
وقال ايضا الفوق والسفل يتبدلان بالفرض ان
جعل الاعتبار بالراس والقدم فان قيام شخصين على
طرفي قطر الارض يقتضي ان يكون ما يلي راس احدهما
يلي قدم الاخر ولا يتبدلان ان جعل الاعتبار بما يقرب
من السما وما يقابله ٥ واقول ليس المراد باعتبار
الراس والقدم ما يلي راس الشخص وقدمه فانا بينا
ان ذلك يتبدل بالانعكاس ٥ بل المراد ما يلي الراس
والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر
من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع وفسر
ايضا قوله ومثل ما يشبه ذلك بالفلك الذي يسمى
الجانب الشرقي منه يمينا والجانب الغربي شمالا
تشبيها بالانسان الذي يسمى جانبه الذي يظهر
منه قوة حركته يمينا ٥ ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدام

والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال
ولم يذكرهما وهما يشبهان اليمين والشمال لتبدلهما
بالفرض ٥ الا ان الشيخ لما قيد اليمين والشمال بقوله فيما
يلينا فتفسير قوله وما يشبه ذلك بالفلك اولى لان
اتصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبهه بالانسا
واما الاربعة الباقية للفلك على وجه التشبيه المذكور
فوسط سما به يشبه قدامه وما يقابله خلفه واحد
قطبيه علوه والاخر سفله وذلك شئ لا يتصور فيه
فايدة ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع وما
بالفرض ٥ قال فلنعد عما بالفرض اي فلنتجاوز عنه
لان الامور الفرضية لا تنضبط قوله ثم من
المحال ان يتعين وضع الجهة في خلاء او ملا متشابه فانه
ليس حد من المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة
اخرى من غيره فيجب اذن ان يقع لشئ خارج عنه ولا
محالة انه يكون جسما او جسمانيا والمحدد الاول من
حيث هو كذلك فانما يفرض فيه حد واحد ان افترض
وهو ما يليه ٥ وفي كل امتداد يحصل جهتان وهما طرفان

وعلى ان الجهات التي في الطبع فوق واسفل وهما
اثنان ٥ فالتحدد اذن انما يقع بجسم واحد لا من حيث
كونه واحدا ٥ واما ان يقع بجسمين والتحدد بجسمين اما
ان يكون احدهما محيطا والاخر محاطا به او يكون وضع
الجسمين متباينا واذا كان احدهما محيطا والاخر محاطا
به دخل المحاط به في ذلك التاثير بالعرض ٥ وذلك
لان المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدد
باحاطته وبالبعد الذي يتحدد بمركزه سواء كان حشوه او
خارجا عنه خلا او ملا ٥ واذا كان على الوجه الاخر
يتحدد جهة القرب ٥ واما جهة البعد فلم يجب ان يتحدد
لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محدودا حدا معينا
ما لم يكن محيطا ولم يكن الثاني اولى بان يقع منه في
محاذاة دون اخرى ممكنة الا لمانع يجب ان يكون له
معونة في تقرير الجهة ويكون جسمانيا ويدور الكلام
عند فرضه واعتبار وضعه ٥ فمن البين ان تقرير
الجهة وتحديدها انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه
على طبيعة كيف اتفق بل من حيث انه لحال ما موجبه

لتحديد بين متقابلين وما لم يكن الجسم محيطا لحدد به
القرب ولم يحدد ما يقابله تقرير البرهان مع محاذاة
ما في الكتاب ان يقول ٥ قد ثبت ان الجهة ذات وضع
فالجهتان المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اما في شيء
متشابه به خلا كان او ملا واما في شيء مختلف والاول
محال لعدم اولويه بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون
جهة من سائرها ولكون الحدود فيها بالفرض وغير
متناهية وكون الجهتين بالطبع واثنتين بحسب ٥
فاذن الثاني حق وهو ان يكون ذلك التعين لشيء مختلف
خارج مما يتشابه به وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او
جسمانيا بالوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد
محدد للجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة
منهما ٥ والجسم الواحد لا يكون محددا اما من حيث هو
واحد او لا من حيث هو واحد ٥ فهذه اقسام ثلثة اما
الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون
محددا لان كل امتداد فله جهتان هما طرفاه وذلك
لوجوب تناهيه كما مر ٥ وكذلك اللتان بالطبع فانهما

ايضا طرفا امتدادٍ فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معًا
والجسم الواحد من حيث هو واحد انما يحدد ما يليه
بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه
ليس بمحدود واذا بطل هذا القسم بقي ان يكون المحدد
اما جسمًا واحدًا لا من حيث هو واحد واما جسمين
ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان المحدد بجسمين لا
يخلوا اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر
او على سبيل المباينة والاول يقتضي دخول المحاط
في التحديد بالعرض لان المحيط وحده كافٍ في تحديد
امتدادين بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد
الذي يتحدد بعد حده من محيطه وهو مركزه فهذا
القسم راجع الى ما كان المحدد جسمًا واحدًا لا من
حيث هو واحد ۵ واما القسم الاخر وهو ان يكون
بالمباينة فانه باطل لوجهين ۵ احدهما ان كل واحد
من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد
البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معًا بكل واحد

وقد قلنا ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معًا ۵ والثاني
ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادا
الخارجة منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات
وعلى بعد معين منه دون ساير الابعاد الممكنة ليس
اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن
فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك
ممكن بحسب العقل وان امتنع فلمانع موثر في التحديد
وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع ۵ والكلام
في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى
بعد معين منهما ۵ كالكلام فيهما فان علل بهذين صار
دورًا والا تسلسل ۵ ولما بطل هذا القسم ثبت ان
تحدد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد
ولا على اي وجه يتفق بل من حيث الاحاطة وهي
الحال الموجبة لتحديدين متقابلين كما مر ۵ فاذن
محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات
الجهة **اشارة** كل جسم من شانه ان يفارق موضعه

الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحدد
للجهة له لا به لانه قد يفارق موضعه الطبيعي ثم يرجع
اليه وهو في الحالتين ذو جهة فيجب ان يكون يتحدد
جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره وهو علة لما
هو قبل هذا المفارق او معه فقط فذلك الجسم له رتبه
تقدم في الوجود على هذا بعلية او على ضرب اخر ه يريد
بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان
تقدمه على الاجسام التي تجوز تلك الحركة عليها ونقرر
ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو اما ان لا يكون
من شانه مفارقة موضعه ومعاودته اليه واما
ان يكون من شانه ذلك والاول هو الذي لا تجوز
الحركة الاينية عليه والثاني هو الذي تجوز عليه
ويكون مفارقة موضعه بالقسر ومعاودته اليه
بالطبع ويكون هو في الحالتين ذا جهة يتحرك فيها لا
محالة ومثل هذا الجسم لا تجوز ان يتحدد به جهة موضعه
الطبيعي لان جهته متحددة عند وجوده فيه وعند لا
وجوده بل يكون متحددة لاجله حتى يصح منه ان يخرج

عنه مفارقا ويطلبه معاودا ه ويجب ان يكون ذلك
التحدد بسبب جسم اخر فذلك الجسم الاخر هو علة
لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا
الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور
ان يكون متحركا في جهة حالتي المفارقة والمعاودة
والجهة لم توجد بعد فهو اما متاخر عن الجهة واما مع
الجهة معية امتناع الانفكاك عنها ه فاذن الجسم
الذي هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم
على ما يتقدمه او على ما لا يتاخر عنه مما هو معه
اعني الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع
ايضا متقدم كما مر بيانه في بيان ان الصورة ليست
علة للهيولى فهو متقدم على الاطلاق بضرب من
التقدم اما بالعلية او بالطبع ه فهذا ما في الكتاب
وظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق
موضعه فلا يصح منه الحركة الاينية ه فان قيل
لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة
لان الحركة تستدعي جهة والجهة انما يتحدد به لكفاه

فما الفايده في تقييد الحركه بان يكون من الموضع الطبيعي
واليه قلنا الجهات لا يتميز الا بان يكون بعضها طبيعيا
لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجه الى اثبات
المحدد وهو لتمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كيف
كان والا لكان البرهان على تناهي الامتدادات
كافيا في اثبات الجهات التي هي مقاطع الامتدادات
وايضا لهذا السبب خص ما بالطبع من الجهات
بالنظر وتجاوز عما بالفرض واعلم ان تقدم محدد
الجهات على ذوات الجهه يجوز ان يكون بالعليه لا
من حيث كون ذوات الجهه اجساما فان الجسم لا
يجوز ان يكون علة فاعليه لجسم اخر كما يجي بيانه
بل من حيث هي ذوات جهات اعني يكون علة لهذا
الوصف اللازم لها ه ويجوز ان يكون بالطبع فان
رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع ذوات
الجهه من حيث ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهه
لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ه ولهذا
لم يجزم الشيخ ها هنا باحد القسمين وايضا لم

يذكر الشيخ ان وجود الجهه بعد امتناع تاخره
عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل يجوز ان يكون
متقدما عليه ام لا ه وذكر الفاضل الشارح ان الاليق
بما ذكره في النمط السادس في بيان ان الحاوي ليس
علة للمحوي انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلا مقارن
لوجود ذوات الجهه فان تاخر وجودها عن الجهه
تاخر عدم الخلا ايضا عنه لان المتاخر عن الشيء ممكن معه
فاذن عدم الخلا ممكن مع وجود الجهة لا واجب ويلزم
منه كون الخلا ممكنا في ذاته ممتنعا بغيره وهو محال
تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات
اما على الاطلاق محيطا ليس له موضع يكون منه وان
كان له وضع بالقياس الى غيره وان كان ليس محيطا
على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه يريد
ان يبين اثبات محدد الجهات وكونه غير ذي جهه
بيان سائر احواله فنقول في تفسير الموضع والمكان
اسمان مترادفان وهما عند الشيخ عبارتان عن السطح
الباطن للجسم المحيط بالجسم ذي المكان ومماسه

بذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك على معانٍ
ثلثة كما مر والمراد هاهنا ما هو احدى المقولات
وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسب بعض اجزائه
الى بعض والى اشيا ذوات الوضع غير ذلك الجسم
اما خارجة عنه او داخلة فيه كالقيام فانه هيئة
عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو نسب بعض
اجزائه الى بعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله
من تحت وهو نسب اجزائه الى الاشيا الخارجة عنه
ولولا هذا الاعتبار لكان الانتكاس ايضا قياما ه
واذا تقرر هذا فنقول الاجسام تنقسم الى محيط
على الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط
وظاهر مما ذكرناه ان القسم الاول لا موضع له
اصلا وله وضع ولكن بحسب نسب بعض اجزائه الى
بعض وبحسب الاشيا الداخلة فيه ه واما بحسب
الاشيا الخارجة عنه فلا ه واما القسم الثاني
فله الموضع والوضع بالاعتبارين جميعا ه واذا تبين
هذا وقد تبين فيما مر ان محدد الجهات محيط

بذوات الجهة فهو لا يخلو اما ان يكون محيطا على
الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه
واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق بل محيطا بذوات
الجهة ومحاطا بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع الا
انه يجب ان لا يفارق موضعه لانا بينا ان المحدد لا يجوز
ان يفارق موضعه ويعاوده قوله ولعله لا
يكون للمحدد الا القسم الاول فان كان
للقسم الثاني وجود يتحدد بالاول موضعه فيتحدد
به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات
الحركات المستقيمة ه معناه لعل الامر في نفسه هو
ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان
كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول متحدد موضعه
به اي محدد محيط بما يحدده ومحاط بما يحدد به
فيجب ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني ووضعه
ثم يتحدد بالثاني جهات الحركات المستقيمة وقد بني
الامر على التشكك لان تحديد الجهات كيف كان
وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا

وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما قبل الاخر ويحيط
به وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول
الذي لم يتحدد بجهة مثله يجب ان يكون محيطا على
الاطلاق ليس له موضع على ما اعترض به وذلك
لان المحاط الذي له موضع متحدد يحتاج في تحدد
موضعه الى غيره فان محدد موضعه متقدم على
موضعه ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه
الخاص به واما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير
محدد الموضع غيره وحينئذ لا يكون هو المحدد
الاول بل يجب ان يكون قبله محدد آخر فاذن
المحدد الاول هو المحيط المطلق ٥ ولما كان
الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به واما
فيد وجود القسم الثاني في قوله وان كان للقسم
الثاني وجود بقوله يتحدد بالاول موضعه تنبيها
على ان وجوده لا يكون الا لذلك ٥ وكرر هذا
المعنى بقوله فيتحدد به موضع الثاني لانه تالي المنفصله
التي اولها فان كان ٥ واما المراد بقوله وضعه

فيحتمل ان يكون الوضع الذي هو المقول له لان وضع الثاني
بحسب الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول
ويحتمل ان يكون معنى التعين لقبول الاشارة فان
هذا المعنى لا يجعل للجسم الذي له موضع الا حصوله
في الموضع ٥ قال الفاضل الشارح سبب التشكل
ان الحجة على كون المحدد هو المحيط الاول هي انه
كاف في تحصيل جهتي القرب والبعد ودخول المحاط
في التحديد يكون بالعرض على ما مر وعليه شكان
اولهما ان هذا يستقيم لو كان الاول متقدما على
الثاني حتى يقال اذا اجتمع للعلة علتان مستقلتان
بالعلية واحداهما اقدم فانها تكون مستندة الى ما
هي اقدم لكن الشيخ سيبين في السادس ان الحاوي
ليس باقدم من محويه والا لكان الخلا ممكنا لذاته
فاذن لا يكون الحاوي اولى بالتحديد من المحوي
وثانيهما ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه
في الوجود لا يكون محددا لجهات العناصر لان النار
مثلا اما ان تطلب مقعر الفلك الاعظم او مقعر

فلك القمر والاول باطل والا لكانت النار في حيزها
ابدا بالقسر والثاني يقتضي ان يكون فلك القمر المحدد
لمقعره بالذي تطلبه النار ٥ قال ولاجل هذين
الشكين تشكك الشيخ في كلامه ولولا الشك الثاني
لكان اسناد التحديد الى المحيط المطلق اولى لا لكونه
اقدم بل لكونه اعظم واقوى ولاجل ذلك ذهب الشيخ
اليه ٥ واما انا فلقوة هذا الشك لم احكم بتلك
الاولوية ٥ واقول اما وجه تقدم المحيط على المحاط
فقد مر وسياتي له بيان اخر ٥ واما الشك الثاني
فليس بوارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد
جهة الهوى هو النار ومحدد الماء هو الهوا وهو مما
لم يقل به قايل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما
هو الجهة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في
جهة من الجهات سواء كان مكانه مشتملا على حاق
تلك الجهة كالارض او لم يكن كباقي العناصر
ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنين والامكنة
الطبيعية اكثر ٥ وليس يجب من كون فلك القمر

علة لمقعره الذي هو مكان النار ان يكون علة لتحدد
الفوق فانا على الاصل المذكور اذا فرضنا متحركا
تحتا على حيز النار يصعد في فلك القمر لحكم جزما بانه
ذاهب الى جهة الفوق ولا نقول كذاهب من جهة
الفوق الى ما يقابله فاذن ليس فلك القمر هو المحدد
لجهة الفوق ٥ واما قولهم الخفيف المطلق هو الذي
يطلب جهة الفوق على الاطلاق ٥ فليس المراد انه
يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق
بل فوق العناصر فقط ٥ والفاضل الشارح اورد
المتن في هذا الموضع هكذا وان كان للقسم الثاني
وجود فيتحدد بالاول موضعه موضعه ويتحدد
به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات
الحركات المستقيمة ٥ وفسر بان المحدد ان كان
غير الفلك الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع المحاط
الاول كفلك الثوابت ويتحدد به موضع ما تحته
كفلك زحل ثم يتحدد بعد تحدد مواضع الافلاك
على الترتيب جهات الحركات المستقيمة وذلك يقتضي

ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني
ثالثا في المعنى **قوله** ويكون الاول انما خليق به
ان يكون متقدما في رتبة الابداع ه اى خليق بالمحدد
الاول ان يكون في ترتيب الابداع متقدما وهو
بان يكون الوسايط بينه وبين المبدا الاول تعالى
ذكره اقل مما بين ساير الاجسام وبينه ه وايضا
بان يكون ما دونه محتاجا اليه في تحدد مكانه ولا
يلزم من ذلك احتياج ما دونه اليه في تحقق ذاته
فلا يلزم امكان الخلا لذاته على ما سنذكره في النمط
السادس ه والفاضل الشارح ذكر اقسام التقدم
وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس بالزمان قطعا
ولا بالعلية لما سياتي ه فان لم يكن محدد الجهات
ساير الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع ه وبقي ان يكون
متقدما اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما مر **قوله**
ويكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له اجزاء
فيكون مستديرا المحدد الاول لا يجوز ان يكون
مؤلفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص

كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشيا الداخلة
فيه دون جهة يقتضي امتناع تاخر الجهة عن اجزائه
المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على
محددها فاذن هو بسيط ليس له اجزا الا بالفرض
ويجب ان يكون نسبة تلك الاجزا المفروضة بعضها
الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي يلحقه الوضع
بسببها متشابهة لانها ان اختلفت فصار بعض
الاجزا اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص
القرب بجهة وبعد غير جهة البعيد وبعده اختلاف
جهات اجزاء المحدد ه ويلزم من ذلك ايضا تقدم
الجهة على محددها هذا خلف وتشابه اجزا الشي
في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير
الشكل **اشارة** الجسم البسيط هو الذي طبيعته
واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبايع ه يريد بيان
حال البسايط من الاجسام ونحن قد ذكرنا في عدة
مواضع ان الطبيعة تطلق على معان وذكرنا بعض
تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها ان يقال انها مبدا

اول للحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض
ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وبالحركة انواعها الاربعة
اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون
ما يقابلها جميعا وهي بانفرادها لا يكون مبدأ للحركة
والسكون المقابل مع انضياف شرطين هما عدم الحالة
الملايمة ووجودها ٥ ويراد بما يكون فيه ما يتحرك
ويسكن بها وهو الجسم ويحترز به عن المبادي الصناعية
والقسرية فانها لا تكون لمبادي لحركة ما تكون فيه
وبالاول عن النفوس الارضية فانها تكون مبادي
لحركات ما هي فيه كالانما مثلا الا انها تكون مبادي
باستخدام الطبايع والكيفيات وتوسط الميل
بين الطبيعة والجسم عند التحريك لا يخرجها عن كونها
مبدأ اول لانه بمنزلة آلة لها ويراد بقولهم بالذات
احد معنيين احدهما بالقياس الى المتحرك وهو انها
تحرك لا عن تسخير قاسر اياها بل بذاتها على وجه
يوجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما بالقياس الى
المتحرك وهو انها تحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب

خارج ٥ ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيين
احدهما بالقياس الى المتحرك وهو ان الحركة الصادرة
عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة والثاني
بالقياس الى المحرك وهو انه يحرك الشيء الذي ليس
متحركا بالعرض كصنم من نحاس فانه يتحرك من حيث
هو صنم بالعرض ٥ والطبيعة بهذا المعنى تقارب
الطبع الذي يعم الاجسام حتى الفلك ٥ وربما يزاد
في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة
وحينئذ تتخصص المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك
لان المتحرك يتحرك اما على نهج واحد او لا على نهج واحد
وكلاهما بارادة او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج
واحد ومن غير ارادة هو الطبيعة او بارادة هو
القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية والقوى
الثلث تسمى نفوسا فهذا معنى الطبيعة ٥ واما القوة
فقد ذكرنا انها مبدأ التغير من شيء في غيره من حيث
هو غيره وغاية هذا القيد ان الشيء الواحد من حيث هو
واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا مثلا الطبيب اذا

عالج نفسه فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل
من حيث هو مريض والحيثيتان تقتضيان التغاير
فقول الشيخ الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة
تعريف للبسيط ويعني بالطبيعة ما يعم الاجسام
اي هو الشي الذي يكون المبدا المذكور فيه واحدا
الا ان الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك
لان الطبيعة الواحدة قد تتكثر افعالها باعتبارات
مختلفة كما ذكر في هذا الفصل وزاده وضوحا
بقوله ليس فيه تركيب قوى وطبايع اي لا يكون
مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها طبيعة
وقوة اخرى يتركب من جملتها شي واحد فان مثل
هذا يقابل البسيط بل يكون طبيعة الاجزا والكل
جميعا شيئا واحدا **قوله** والطبيعة الواحدة
تقتضي من الامكنة والاشكال وساير ما لا
بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف ٥ ها هنا
اعراض لا يمكن ان ينفك الجسم في وجوده عنها
كالاين والوضع والكيف والكم وغير ذلك وطبيعة

الجسم لا محالة تقتضي من كل نوع شيئا ما على ما سيأتي في
الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضي في
كل جنس منها شيئا واحدا على نهج واحد ولا تختلف اقتضاؤها
بالاوقات والاحوال الا اذا منعها مانع عن ذلك ٥
قوله فالجسم البسيط لا يقتضي الا شيئا واحدا ٥ هذه
نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة
الواحدة تقتضي شيئا غير مختلف ٥ قال الفاضل
الشارح هذا الحكم ليس نتيجة لهما لاحتمال ان يكون
للبسيط قوة حيوانية تصدر عنه بها اشيا مختلفة
لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة
حيوانية ولا يصدر عن الفلكي اشيا مختلفة صح هذا
الحكم واقول وضع المقدمتين المذكورتين ينافي
هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية تصدر عنها اشيا
مختلفة ينتج مع كبرى القياس المذكور وهو ان القوة الواحدة
لا تصدر عنها اشيا مختلفة ان القوة الحيوانية ليست
بطبيعة واحدة لا تصدر عنها اشيا مختلفة وهذه النتيجة
مع صغرى القياس المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له

طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوة
حيوانية **اشارة** انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه
ولم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من وضع
معين وشكل معين فاذن في طباعه مبدا استيجاب
ذلك ٥ يريد بيان ان الجسم لا يخلوا عن وضع وشكل
طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانما احض البيان
بهما لان احدهما وهو الوضع مختلف في الاجسام والثاني
وهو الشكل متشابه وساير الاعراض المذكورة يمكن
ان يبين بمثل هذا البيان لانها لا تخلوا ما عن التشابه
او عن الاختلاف فقال ان الجسم واراد به البسيط
والمركب جميعا ٥ ولم يقل كل جسم لان محدد الجهات
لا موضع له وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته
لان الطبيعة على بعض الوجوه لا تتناول الفلكيات
والطباع يتناولها واشترط ان لا يعرض له من خارج
تاثير غريب لان التاثير الغريب ربما يقتضي للجسم
موضعا وشكلا قسريا كاثير الحرارة والاناء المكعب
في الماء فان احدهما يصعد والاخر يكعبه ٥ وقال

لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق
منهما تقتضيه الامر المشترك بين الجميع واما المعين فانما
يقتضيه الطبيعة الخاصة المطلوب ابيانها وفي بعض
النسخ لم يكن بد من موضع معين ٥ وعلى تقديره يكون
الوضع ههنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسب
بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة التي تعرض
بسبب نسب اجزاء الجسم الى غير الجسم كما حمل الفاضل
الشارح على ذلك لانه مما يقتضيه تاثير غريب من خارج
وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد الجهات
ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع
بحسب ترتيب الاجزا فانه هيئة تعرض للجسم بعد الوضع
بذلك المعنى ٥ واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون
الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه
الجسمية الحالة في الهيولى على ما تقدم وليس مما
يتعلق بالطبايع المختلفة فاذن لا وجه لحمل الوضع
ههنا على ذلك المعنى ٥ ثم قال فاذن في طباع
الجسم مبدا استيجاب ذلك وذلك لان وجود

العارض للشي يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العروض
والسبب يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا
الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضنا خلو الجسم
عما يوثر فيه خارجا عنه وبقي الجسم وحده غير منفك
عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج ويكون اما
امرا مشتركا فيه بين الاجسام كالصورة الجسمية او
امورا مختلفة تخص كل واحد منها ببعض الاجسام
والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضا الوضع المعين
وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة عن
الجسم وهي طبايع الاجسام ٥ فاذن في طباع الجسم
شي هو مبدا استيجاب ذلك الوضع المعين والشكل
المعين ٥ وانما قال مبدا استيجاب ذلك ولم يقل مبدا
ذلك او مبدا وجوب ذلك لان الحصول في الموضع
المعين والشكل المعين قد يزيلهما القسر كما
ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طباعه
منهما عند زوال القسر ولو كان الطباع مبدا لهما
ولوجوبهما لزال عند زوالهما لكنه لما كان مبدا

الاستيجاب كان في جميع الاحوال مستوجبا لهما
قوله وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه
والمركب ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما
بحسب مكانه او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت
المحاذيات عنه فكل جسم له مكان ٥ لما فرغ من
بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب الطبيعة
على الاجمال شرع في التفصيل وبدا بالموضع واعلم
ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضي
الا مكانا واحدا كما مضى ولما لم يكن للبسيط جز الا بعد
وجود الكل لم يكن لمكانه جز الا كذلك والسبب
الذي يقتضي تحيزه المتمكن فمكان الجزء هو جز مكان الكل
واما المركب فلا مكان تخصه به في اصل الابداع لان
التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل
الابداع قبل التركيب وتطلبه المركب اذا حصل تقتضي
وجود الخلا حالة الابداع وهو محال ٥ وايضا لو
طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المفروض
لوجب خلو مكانه الاول وهو محال ٥ وايضا

لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المفروض
لوجب خلو مكانه الاول وهو محال ٥ وايضا المكان
التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج
بسببه الى مكان زايد على ما كان للبسايط ٥ فاذن
امكنة المركبات هي امكنة البسايط بعينها ولذلك
لم يتعرض الشيخ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعيينها
وتقريره ان المركب اما ان يكون احد اجزايه غالبا
على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يخلو اما
ان يكون الاجزا التي امكنتها في جهة واحدة كالماء
والارض مثلا غالبة على الباقية وحينئذ يكون تلك
الاجزا معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون
فالمركبات بحسب هذا التقسيم ثلثة اقسام ومكان
القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركب مطلقا
ومكان القسم الثاني ما تقتضيه الغالب فيه بحسب
مكانه اذ لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار
المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك عند
تساوي المحاذيات فيه عن المكان الذي اتفق وجوده

فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثم كالحديدة التي تجذبها
قطع متساوية من المغناطيس عن جوانبها ٥ وفي بعض
النسخ اذا تساوت المحاذيات عنه وبيانه ان الجزء من
المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه
يكون كل جزء منهما يلي مكانه فانهما يتفرقان بقصد
كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك ٥ واما ان تركبا
على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكان صاحبه فانهما
يتجاذبان ويقفان بالضرورة هناك فالوقوف في
مكان التركيب انما يكون اذا تساوت المحاذيات
من المركب ٥ والرواية الاولى اصح لان على تقدير
الاخير كان يجب ان يقول معه لا عنه فحصل من جميع
ذلك انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط
وثلثة مركبة وتعين مكان كل واحد منها بحسب
الطبع او التركيب فظهر ان كل جسم من شانه ان يكون في
مكان فله مكان واحد وانما حذف العدد المذكور
لدلالة الكلام عليه **قوله** ويجب ان يكون الشكل
الذي يقتضيه طبيعة البسيط مستديرا والا لاختلف

هيأته في مادة واحدة عن قوة واحدة ٥ ولما فرغ
من بيان تفصيل المكان شرع في الشكل واقتصر على
البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرًا لكون المقتضي
لذلك وهو الطبيعة واحدًا وكون القابل واحدًا وامتنع
ان يكون تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفًا
ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف اختلاف انواع
النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطًا
فهو بمباحث التركيب اليق فان قيل ان كانت الاماكن
المختلفة للبسائط دالة على اختلاف طبايعها فلتكن
الاشكال المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة
واحدة قلنا علل المعلولات المختلفة يجب ان تكون
مختلفة اما علل المتشابهة لا يجب ان تكون متشابهة
لان العلل المختلفة قد تكون متشابهة المعلولات
فان قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن اسنادها
الى الطبايع المختلفة يمكن اسنادها الى الجسمية المشترك
فيها ٥ قلنا انها من حيث هي مطلقة كذلك اما من
حيث هي متعينة فمتاخرة عن المقادير التي تختلف

باختلاف الطبايع فلذلك كانت مستندة الى الطبايع
ولقايل ان يقول فما بال اجزا الارض ليست
مستديرة مع انها بسيطة والقول بان استدارتها
زايلة بالقسر ويبوستها مانعة من العود اليها تقتضي
ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشي ولما يمنع من حصول
ذلك الشي ٥ والجواب ان ذلك انما يقع بالعرض
فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية
حافظة للشكل فاقتضاؤها تلك الكيفية لا تخالف
اقتضاها الشكل بل هو موكد له لو خليت وطبيعتها
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية
صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة
عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض
ذلك لزوالها عن الحالة الطبيعية من وجه وبقايها
عليها من وجه ٥ واعترض الفاضل الشارح بان
الفلك عندكم لا يقتضي وضعًا معينًا مع استحالة
خلوه عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجسام
لا تقتضي مواضعًا واشكالًا متعينة مع استحالة

خلوها عنها والجواب ان الفلك مع قطع النظر عن
غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيه بسبب نسبة
الاجزا الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك
حكمنا بانه لا يقتضي وضعا معينا ۵ والجسم مع قطع
النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين ولذلك
حكمنا بذلك ۵ واعترض ايضا بان متممات الافلاك
والنقر التي تركز فيها التداوير والكواكب من الافلاك
مع بساطتها مخالفة بحسب الشكل لما يقتضيه الاستداره
وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوة المصوره
كانت بسيطة فمحلها اما بسيط واما مركب والاول
يقتضي ان يكون شكل الحيوان كره والثاني يقتضي ان يكون
مجموع كرات بعدد البسائط التي في المحل المركب
وان كانت مركبه من قوى فان كانت تلك القوى
في محل واحد وكان البعض يمنع البعض عن اقتضا
الاستداره فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع بسائط
الاجسام ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال
مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات ۵ والجواب

عن الاول ۵ ان اتصال الصور الكماليه ببعض البسائط
في فطرتها الاولى لاسباب تعود الى العلل الفاعليه
غير ممتنع كما ان اتصالها ببعض المركبات لاسباب تعود
الى العلل القابلية في الفطرة الثانيه غير ممتنع فان
الكائن نباتا او حيوانا في هذه الفطرة انما يتصل به
صوره كماليه نباتيه او حيوانيه مع بقا صورة اجزائه
العنصريه بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يتصل في الفطره
الاولى ببعض الافلاك المستديره صورة كماليه تقتضي
من ذلك الفلك كرة تختص بها هي فلك خارج المركز
او تدوير او كوكب مع بقا الصورة الاولى المتصله
بجميع اجزا الفلك الاول فيها ويكون ذلك بحسب
امر في العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك ويلزم
من ذلك ان شيئا من الفلك الاول متمم او نقرة متصفه
بالصورة الاولى فقط على ما تشهد به علم الهيئه وعن
الثاني ان القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركيب
محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اجزائها باجزاء
محلها لا تقتضي كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشي

حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن
ما ادعينا الا ان القوة الواحدة في المحل المتشابه
تفعل فعلاً متشابهاً ولا يلزم من ذلك انها تفعل في
اجزاء المحل المختلف فعلها في المحل المتشابه لان المحل
المنفعل منها ليست هي الاجزاء افراداً بل المركب الذي
هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل
فعل بسائطها لان المجموع فاعل واحد كثير الآثار
بحسب البسائط التي هي كالآلات لها ليس عدة فاعلين
متشابهي الافعال **تنبيه** الجسم له في حال
حركته ميل يتحرك به ويحس المانع ولن يتمكن من المنع
الا فيما يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان
تمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه ه يريد
اثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه
المتكلمون اعتماداً ه ومحرك الجسم انما يحرك بتوسطه
وتبين احتياجه الى ذلك لان الحركة لا تخلو عن
حد ما من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع
في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كان او غيرها

وفي زمان ما ه وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة
بزمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع
من الاولى او باكثر منه فتكون ابطأ منها فاذن
الحركة لا تنفك عن حد ما من البطء والسرعة والمراد
من السرعة والبطء هو شيء واحد بالذات وهو كيفية
قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة
العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو
بعينه بطء بالقياس الى اخر ه ولما كانت الحركة
ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة
التي هي مبدأ الحركة شيئاً لا يقبل الشدة والضعف
كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف
اليها مختلفة وكان صدور حركة متعينة منها
دون ما عداها ممتنعاً لعدم الاولوية فاقتضت اولاً
امراً يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي
الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني
التكاثف والتخلخل والوضع اعني اندماج الاجزاء
وانتفاشها او غير ذلك ه وبحسب ما يخرج عنه

بحال ما فيه الحركه من رقة القوام وغلظه وذلك
الامر هو الميل ثم اقتضت بحسب الحركه وهذا الامر
محسوس في الحركه الابيه بحسه المانع ويوجد مع
عدم الحركه كما يجده الانسان من الزق المنفوخ فيه
اذا حبسه بيده تحت الما وكا يجده من الحجر اذا سكنه
في الهوى ٥ والشيخ اشار الى وجوده بقوله الجسم
له في حال الحركه ولم يورد حجة على وجوده لكونه
محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله ويحس
المانع ٥ واشار الى كونه قابلا للشدة والضعف
بقوله ولم يتمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك
فيه اي يضعف بالقياس الى قوة المانع ٥ واما بالرواية
الاخرى فيكون قوله وان تمكن من المنع اشارة الى
امكان وجوده والاحساس به عند عدم الحركه
وذلك مما يدل على مغايرته للحركه وقوله الا فيما
يضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل للشدة
والضعف **قوله** وقد يكون من طباعه وقد
يحدث فيه من تاثير غيره ما يبطل المنبعث عن

طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه ابطال الحرارة
العرضيه التي تستحيل اليها الما للبرودة المنبعثه
عن طباعه الى ان يزول ٥ لما كان الميل هو السبب
القريب للحركه بوجه ما كان منقسما الى اقسام
فمنه ما تحدثه من طباع المتحرك وينقسم الى ما تحدثه
الطبيعه كميل الحجر عند هبوطه ٥ والى ما تحدثه
النفس كميل النبات عند نبوه من الارض وميل
الحيوان عند اندفاعه الارادي الى جهة ومنه ما
تحدث من تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل
السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام
في قبوله والامتناع عن ذلك بحسب الامور الذاتيه
وغيرها فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب
قوة الميل الطباعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول
القسري والاضعف اقل امتناعا ٥ وما عدا هذا
الاختلاف يكون بالاسباب الخارجه وذلك

كون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن
القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من
دفع الموانع كالتبنة او لتخلخله الذي لاجله يتطرق
اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان
الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع
ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان
الحركة الواحدة تقتضي توجها الى مقصد ما ويلزمه
عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان
معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من
المقصدين معا ٥ ويمتنع ان يقتضي لشيء شيئا وعدمه
معا فكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم
واحد بالفعل بلى كما يجوز ان يجتمع في جسم
حركتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة
الشخص في سفينة بنفسه بالذات وحركة السفينة
بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كحجر يحمله
انسان يمشي فانه يحس ثقله وهو ميله بالذات
ويخرق منه الهواء وهو ميله بالعرض الذي هو

للانسان بالذات فاذا طرا على جسم ذي ميل
طبيعي بالفعل ميل قسري بقا ومن السببان اعني القاسر
والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة
مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم تاخذ
الموانع الخارجية والطبيعة معا في افنائه قليلا
قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك وياخذ الميل
القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد
الى ان يفنا ومن الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى
الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا
باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال
الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل
القسري وربما من الامتزاج الحادث بين الكيفيات
المتضادة ٥ واذا تقرر ذلك فنقول قول الشيخ
وقد يكون من طباعه اشارة الى الميلين الطبيعي
والنفساني وقوله وقد يحدث فيه من تاثير غيره
اشارة الى القسري وقوله ويبطل المنبعث عن طباعه
الى ان يزول فيعود انبعاثه اشارة الى امتناع

اجتماع الميلين وابطال القسري للطبعي وعوده
عند زوال القسري كما يشاهد في الحجر المرمي حالة
صعوده وهبوطه ۵ ويمثل في ذلك بالماء وهو
قوله ابطال للحرارة العرضية التي يستحيل اليها الما
ليصور كيفيه النقاوم المذكور فانه كما لا يجتمع في
الماء حرارة وبرودة بل يكون ابدا متكيفا بكيفيه
متوسطه بين غايتي الحرارة الغريبة والبرودة الذاتيه
تارة اميل الى هذه وتسمى حرارة وتارة اميل الى
تلك وتسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا تسمى
باسمهما وذلك بسبب تفاعل الحرارة العارضة
والطبيعة المبردة كذلك ها هنا لا يجتمع في
الجسم ميلان بل يكون ابدا ذا حال بين الميل
القسري الشديد والطبيعي الشديد فتارة تسمى
بالميل المنسوب الى القسر وتارة بالميل المنسوب
الى الطبع وتارة بعدمهما معا وذلك بحسب تفاعل
الميل القسري والطبيعة ۵ ولما كان فعل الطبيعة
المائية عند وجود العرض الذي يقتضيه وهو

كالبرودة حفظه وعند وجود ما يضاده كالحرارة
افناؤه وعند الخلو منهما ايجاد البرودة كذلك فعل
الطبيعة في الجسم ما دام مفارقا للحيز عند وجود
الميل المنبعث عنها حفظه وعند وجود ميل غريب
يخالفه افناؤه وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد
الميل الطبيعي ۵ فهذا ما ينبغي ان يحقق لتندفع
الاشكالات الذي تورد في هذا الموضع كما يقال
لولا اجتماع الميلين لكان الحجران المتساويان اللذان
يرميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود ولكان
وقوف حبل يتجاذب طرفاه بقوتين متساويتين ممتنعا
قوله وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة نحو جهة
ينحوها الطبع ۵ لما كانت الجهات بالطبع اما فوق
واما تحت فالميل الطبيعي اما ينحو الفوق وهو الخفة
واما ينحو السفل وهو الثقل وهما بسيطان وما
تقتضيه النفوس النباتيه والحيوانيه يكون بحركاتها
وجهات حركاتها قوله فاذا كان الجسم
الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له وهو فيه ميل

لانه انما يميل بطبعه اليه لا عنه ه لما كان الميل
الطبيعي الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان
الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركه وجب انعدامه
عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع فان
الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يبطل ميله اليه
ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل والغرض
الفاضل للشارح على ذلك بان الحجر اذا وضع اليد
تحته وهو على الارض فقد يحس ميله ه واجاب
عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حتى يكون
في مركز العالم ه والحق في ذلك ان المكان الطبيعي
للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطه ما
والا فلا شي من الارض في المكان الطبيعي ه بل
كونها في المكان الطبيعي هو كونها حيث ينطبق
مركزها على مركز العالم والحجر المنفصل عنها
بالفعل ما دام منفصلا هو ليس في مكانه الطبيعي
لان مكانه ليس جزءا من ذلك المكان واذا صار
متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزءا

من مكانها **قوله** وكلما كان الميل الطبيعي اقوى
كان امنع لجسمه عن قبول الميل القسري وكانت الحركه
بالميل القسري افتر وابطا ه لما ذكر الميلين اعني القسري
وغيره وبين امتناع اجتماعهما وبين حال الطبيعي منهما
اراد ان يبين حالهما عند تعارض السببين فاشار
الى الاختلاف الذاتي المذكور ليبنا ما يجي من الكلام
عليه واشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري افتر
وابطا الى الحال الحادثه عند تقاوم السببين كما
قررناه **اشاره** الجسم الذي لا ميل فيه بالقوه
ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به وبالجمله لا يتحرك
قسرا والا فليتحرك قسرا في زمان ما مسافه ما وليتحرك
مثلها في تلك المسافه اخر فيه ميل ما ومما نعه فبين
انه يتحركها في زمان اطول ولكن ميل اضعف من
ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان عن ذلك المتحرك
مسافه نسبتها الى المسافه الاولى نسبه زماني ذي
الميل الاول وعديم الميل فيكون في مثل زمان
عديم الميل يتحرك بالقسر مثل مسافته فيكون

حركيا مقسورين مما نع فيه متساويي الاحوال في
السرعة والبطو وهذا محال ه بريد بيان ان الجسم
القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدا ما بالطبع
وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها
من ثلثه اشيا مسافة وزمان وحد معين من السرعة
والبطو ه فنقول ها هنا اذا اتفق كل واحد
من هذه الثلثه واختلف الباقيان فقد يعرض بين
المختلفين تناسب ما وبيانه بالتفصيل ان المتحرك
بالحد الواحد من السرعة والبطو يقطع مسافة طويلة
في زمان طويل وقصيرة في قصير فتكون نسبة المسافة
الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي
والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في
زمان اقصر وبحد ابطا في زمان اطول فتكون نسبة
السرعة الى البطو كنسبة الزمان الطويل والمتحرك (الى الزمان القصير)
في الزمان الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول
وبحد ابطا منها فيما اقصر فتكون نسبة السرعة الى
البطو كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ه وتبين

من ذلك ان الطويل في المسافة والقصير في الزمان
بازاء السرعة ومقابلهما بازاء البطو ه واعلم
انه لا يمكن ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي شيا
من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطو
تستدعي شيا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان
توجد الا على حد ما منهما فهي مفردة غير موجودة
وما لا وجود له لا يستدعي شيا اصلا والحركة
تنقسم الى نفسانيه وغير نفسانيه ه والنفسانيه
تجد النفس حالها من السرعة والبطو المتخيلين
لها بحسب الملايمه وينبعث عنها الميل بحسبها ومن
الميل يحصل الحركة السريعه والبطيه ه واما
غير النفسانيه التي مبداها طبيعه او قسر فيحتاج
الى ما يحد حالها تلك اذ لا شعور ثم بالملايمه
وغيرها فهي بحسب ذاتها تكاد تحصل في زمان لو
امكن واذا لم يمكن ذلك فاحتاجت الى ما يحدد
ميلا يقتضيها وما لا يتحدد بها ولا يتصور ذلك الا

عند تعاوق بين المحرك وغيره فيما يصدر عنهما
وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها من حيث ذاتها
تفاوت ۝ والقاسر اذا فرض على اتم ما يمكن ان يكون
لا يقع ايضا بسببه تفاوت والميل في ذاته مختلف
فالتفاوت الذي بسببه يتعين الميل وما يتبعه
اعني الحد المذكور من السرعة والبطو يكون لشي
اخر اما خارج عن المحرك او غير خارج وهو الذي
يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو
كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهوا والماء بالرقة
والغلظ ۝ واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان
يعاوق الحركة الطبيعية لان الشي لا يمكن ان تقتضي
شيا ويقتضي ما يعوقه من اقتضايه ذلك بل هو الذي
يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان
هما مبدا الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين
المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة
والبطو من الحركة ويلزم منه انتفا الحركة ولاجل

ذلك استدلت الحكما باحوال هاتين الحركتين تارة
على امتناع عدم معاوق خارجي فبينوا امتناع وجود
الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخلي فاثبتوا
مبدا ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا وهو
مسئلتنا هذه ۝ ووجه الاستدلال في المسئلتين ان
اختلاف المعاوقة لما كانت مقتضية لاختلاف في السرعة
والبطو كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة
بازاء البطو وكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في
القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على
التكافي اعني القلة في احدهما بازاء الكثرة في الاخرى
وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة
بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة ۝ واذا ثبت
ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة
ما في زمان اخر مع معاوقة ما يقطعها ويكون لا محالة
في زمان اكثر وثالثا مع معاوقة اقل من الاولى
على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان
مساو للزمان عديم المعاوقة ويلزم من ذلك

الخلف لتساوي وجود المعاوقة وعدمها الان
يجعل حركة عديم المعاوقة لا في زمان بل في آن لا ينقسم
وهو ايضا محال لما مر ٥ فهذا تقرير مقاصدهم في
هذا الباب واعترض على ذلك طائفة من المتاخرين
كالشيخ ابي البركات البغدادي وغيره مما ذكره
الفاضل الشارح ٥ وهو ان الحركة بنفسها تستدعي
زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فتستجمعهما واجدة
المعاوقة وتختص باحدهما فاقدتها فاذن زمان
نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما تختلف
زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها وتختلف
زمان الحركة بعد انضياف ما يجب من ذلك اليه
ولا يلزم على ذلك الخلف ولا المحال المذكوران واقول
الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو
وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان
كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى في نصف ذلك
الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطا واسرع

من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطوء
حين فرضناها لا مع حد منهما هذا خلف ٥ ولنرجع
الى المتن فالدعوى المذكور في الكتاب ان الجسم
الذي لا مبدا ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسر
والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدا الميل
الذي هو المعاوق للداخل مسافة في زمان ولنتحرك
مثلا في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدا ميل ومعاوقة
اقل على نسبة تقتضي ان تقطع في ذلك الزمان عن ذلك
المحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة
زماني ذي الميل الاول وعديم الميل لان مع وحدة
الزمان تكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة
كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيكون في مثل
زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته لان مع وحدة
المحرك تكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة
الى المسافة فيلزم الخلف واما المحال بسبب الزمان
فسنذكره من بعد ٥ واعترض الفاضل الشارح بعد

ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي
ربما لا تكون كنسبتهما ۵ قال فان قيل قوى الجسم
تنقسم بانقسامه قلنا لعل القوه المؤثره انما تحصل
عند اجتماع الاجزا ولا تتوزع عليها بل تنعدم عند
التجزيه ۵ وايضا فان ذلك كذلك على احتياج الحركه
القسريه الى معاوق فقد دل ايضا على احتياج الطبيعه
اليه واعاد ما ذكره بعينه ثم قال ويلزم منه
ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدآن متخالفين
يعوق كل واحد منهما الاخر ثم قال فلين قلتم
معاوقه القوام كافيه هناك قلنا فلتكن ايضا
كافية في القسرية ثم قال ويلزم من ذلك بعينه
ان يكون في الفلك ايضا معاوق لانه مستمر
في الجميع والزم منه محالات ۵ والجواب عن الاول
ان القوى الجسمانية ما تحل في موادها وتنقسم
بانقسامها فيتساوي الكل والجزء فيها وهي كالصورة
والطبايع ۵ ومنها ما يحل في جملة منها ولا ينقسم

بانقسام الجملة كالقوة الحيوانيه فان الجزء من الحيوان
لا يكون حيوانا وما نحن فيه من الصنف الاول
والاعتراض بالممنوع عن التاثير بسبب الصغر
غير وارد لانه بسبب مانع خارجي وقد اشترط في
الفرض المذكور عدم الموانع الخارجيه ۵ وعن الثاني
انا حكمنا باحتياج الحركه الطبيعيه ايضا الى معاوق
ولم يلزم من الحجة المذكوره ان يكون المعاوق
داخل الجسم البته بل هو محال في الطبيعة كما مر
فهو هناك من خارجه فاذن معاوقه القوام
كافيه هناك واما في القسريه فلا لان الحجة
بعينها قايمه مع فرض التساوي في القوام واما
الفلكيات فلا يلزم فيها ذلك لما بينا من الفرق
تذكير يجب ان نذكر هاهنا انه ليس زمان
لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركه ما لا ميل له
ولا يكون له نسبه الى زمان حركة ذي ميل ۵
لو كان زمان لا ينقسم لما كان له الى الزمان

المنقسم نسبة كما لا نسبة للنقطة الى الخط وحينئذ
ان كانت حركة عديم الميل واقعة فيه وحركة
ذي الميل في الزمان المنقسم لما تمت هذه الحجة لانها
مبنية على التناسب **وهم وتنبيه** ولعلك
تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او
وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم
من الاجسام اتفق في ابتداء حدوثه من يحدثه
او اتفق له من اسباب خارجة لا سعي من تعاورها
اياه وضع او شكل صار اولى به كما يعرض لكل
مدرة ان يصير مكانها مختصا بطباعها دون
مكان الاخرى بسبب غير ذاتها وان كان
بمعونة من ذاتها ثم لا تنفك مع اختلاف احوالها
من مكان طبيعي جزئي تختص بها لا استحقاقها
فكذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا وان لم يكن
طبيعيا لا ينفك عنه وان لم يكن استحقاقا مطلقا
وكذلك الكلام في الشكل لكنك يجب ان تعلم

اولا ان كل شيء فقد يمكن فرضه مبرا عن اللواحق الغريبة
الغير المقومة لماهيته او وجوده فافرض كل جسم كذلك
فانظر هل يلزمه وضع وشكل ٥ واما المحدث فانه لن
تختص ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان
الا لاستحقاق بوجه ما من طبيعته او لداع مخصص او
اتفاقا فان كان لاستحقاق فذلك ذلك وان كان
لداع غريب غير الاستحقاق فهو احد اللواحق الغير المقومة
وقد نفضناها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق
لاحق غريب وستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب
غريبة ٥ قد مر بيان ان الجسم يقتضي بالطبع موضعا
وشكلا معينا وبهذا الوهم تشكك في ذلك وانما اخره
الى هذا الموضع لانه لما ذكر استيجاب الجسم للموضع والشكل
اراد ان يذكر الامور الطبيعية معا فذكر الميل بعقبه
ثم لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على حكمه
الاول ٥ وتقرير تحشيه ما في الكتاب ان يقال
ليس يجب ان يكون ذات كل جسم هي المقتضية ان
يكون له موضع او وضع وشكل والوضع هاهنا ليس

بمعنى المقوله بل بالمعنى المذكور وانما قال موضع او
وضع ليكون الحكم كليا ۵ ولم يورد مع الشكل لفظه
او لانه يعم الاجسام كلها قال وذلك لان من الجايز
ان يخصص محدث الاجسام كل جسم في ابتداء حدوثه
بمكان او وضع وشكل على سبيل الاتفاق ۵ او لاجل
اسباب خارجية اتفاقية لا يعرى الجسم عنها كارادة
المحدث او مصلحة ذلك الجسم او ترتيب ونظام للاجسام
كلها ثم صار ذلك المكان او الشكل بعد الحصول
اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما
مر في المنطق ۵ ثم لم ينتقل بعد الحدوث ما انتقل منها
الا بسبب ناقل عما كان عليه الى موضع او شكل
خصصه الناقل به ۵ وذلك كما يعرض لكل مدرة من
الارض ان يصير مكانها الجزئي مختصا بطباعها دون
مكان مدرة اخرى بسبب غير ذاتها وهو ما يوجب
انفصالها عن الارض وحصوله في موضعه على ما هو عليه
وان كان ذلك بمعونة ذاتها لانها لو لم تكن قابلة
للفصل في ذاتها لما امكن لذلك السبب ان يفصلها

من الارض ۵ ثم ان تلك المدرة مع اختلاف احوالها
لا تنفك عن مكان طبيعي جزئي يختص بها لا بحسب استحقاق
تقتضيه طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون المكان فيما نحن
فيه كذلك اي يكون المكان المطلق وان لم يكن
لكل جسم طبيعيا فهو منفك عنه لا بحسب الاستحقاق
المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة وكذلك
الشكل ۵ فهذا تقرير الوهم والتنبيه على الجواب
بان كل شيء فقد يمكن فرضه منفردا عن كل ما يلحقه
من خارج بحسب ماهيته ووجوده فافرض كل جسم
كذلك وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل
معين ويلزمك ان تحكم انه لذاته تقتضيهما ۵ وانما
قال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا
مناقضا للتشكك وانما قال كل جسم لم يذكر الموضع
واقتصر على الوضع لان الوضع يختلف باختلاف الاجسام
وليس مما يلزمه لجسميته ۵ ثم قال واما المحدث
وتخصيصه بالذكر لامكان ان يقع التمسك به اكثر
فانه لن يخصص الجسم بمكان دون مكان الا لترجيح مرجح

اما الى الجسم كاستحقاق بوجه ما البعض الامكنة
والاشكال دون غيرها من طبعه واما الى المحدث
كداع مخصص ٥ واما الى غيرها كالاتفاق والاول هو
المطلوب والثاني والثالث من اللواحق الغريبة التي
اشترطنا قطع النظر عنها ٥ واشار مع ذلك الى ان
الاتفاق ليس على ما يظن انه لا يستند الى سبب بل هو
الذي يستند الى سبب غريب يندر وجوده ولا يتفطن
له فينسب الى الاتفاق ٥ وستعلم ان كل ممكن فله سبب
اشاره الجسم اذا وجد على حال غير واجبة
من طباعه فحصوله عليها من الامور الامكانية ولعلل
فاعلة ويقبل التبديل فيها من طباعه الا لمانع واذا
كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال
عنها بحسب اعتبار الطبع فكان فيه ميل ٥ احوال الجسم
لا يخلو اما ان يجب بحسب طبعه او لا يجب بل يمكن
والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان يتبدل او يزول
وغير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلة
يقتضيها وتلك الاحوال قابلة للتبدل والزوال

بالنظر الى طباع الجسم وليست بقابلة لهما بالنظر
الى عللها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال
فاذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه امكن
انتقال الجسم عنها باعتبار طبعه فامكن ان يزيله
قاسر عن ذلك الموضع والوضع وكان في ذلك الجسم
مبدأ ميل بالطبع للجهة المذكورة ٥ واعلم ان حصول
كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية بعلل يقتضيها
الاصول واجبة فانتقالها عنها غير ممكن واما جزئيات
العناصر فحصولها في امكنتها الجزئية غير واجب ولذلك
كان انتقالها عنها ممكنا بل واقعا والوضع بمعنى المقولة
للفلك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل يفيد
في نفسه ويبتني عليه ما يتلوه **اشاره** الجسم
المحدد للجهات ليس بعض اجزائه التي تفرض اولى بما هو
عليه من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون شيء من
ذلك واجبا لشيء منه فهي بعلة والنقلة عنها جائزة
فالميل في طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيه
من تبدل الوضع دون الموضع وكذلك على الاستدارة

فغيه ميل مستدير ه يريد انبات مبدأ ميل مستدير
لمحدد الجهات فقال ليس بعض اجزائه التي تفرض لانه
قد عرض فيما مضى مما يدل على امتناع ان يكون
لمحدد الجهات اجزاء بالفعل وقال اولى مما هو عليه
من الوضع والمحاذاه ليعلم ان الوضع الذي هو ممكن له
هو الهيئة التي تعرض بحسب نسب اجزائه الى ما هو
داخل فيه وهو محاذاتها له ه والحجة على ان هذا
الوضع انما يعرض عن تاثير غريب فاذن ليس بواجب
بحسب طباعه فهي بعلة لما مضى والنقله عنها جايزه
فالميل في طباعها واجب وهو المستدير ه واعلم ان
وجود مبدا ميل مستدير في جرم بسيط يدل على
امتناع ضد وربما يعوق عن ذلك بحسب الطبع
عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من
خارج الا دو ميل مستقيم او مركب يمنع وجوده
عند المحدد ووجود مبدا الميل وعدم العايق
يدلان على وجود ذلك الميل بالفعل المستلزم لوجود
الحركه الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع

ونشير اليه في موضع اليق منه ه والفاضل
الشارح اوردها هنا حجة من نفسه ه وهي ان محدد
الجهات بسيط لان المركب يصح عليه الانحلال
وتنعكس هذه القضيه الى قولنا وما لا يصح عليه الانحلال
فليس بمركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الانحلال
ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه
الحركة المستديرة لتشابه اجزائه في الماهية ه
ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل
ثم اعترض على ذلك بان الامكان اما ان يكون بحسب
ذات الشي فقط واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد
التام والاول لا يوجب وجود الميل المستدير لان
امكان احتراق القطن لا يقتضي حصول الاحتراق
فيه والثاني غير معلوم لان العلم به يتوقف على
العلم بان فيه مبدا ميل مستدير ه واعترض ايضا
بان العناصر بسيطه فاذن يجب ان تتحرك على الاستدارة
واعترض ايضا بان الاجزا التي يدور الفلك عليها
كساير الاجزاء التي لا يدور عليها مما لا يتناهى فلو لزم

من تشابه اجزايه صحة الحركه عليه لزم صحة حركته
حركات مختلفه غير متناهية وان يكون لها ميول
لا تناهي بحسبها ه وارد اعتراضات اخر بعضها
في حكم المكرر وبعضها يخل بما يحقق من الاصول
المذكورة واقول في الجواب عن الاول ان الامكان
بحسب ذات الشيء يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك
الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبه يمكن فرض
التحريك القسري المقتضي لوجود الميل بالطبع وعن
الثاني ان العناصر ليس فيها مبدا ميل مستدير لمانع
ذاتي غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ه
ولما كانت الحركه المستقيمه من محدد الجهات
ممتنعة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركه المستديره
وانما انحصرت الموانع في هذين لان الحركات البسيطة
منحصره في ثلثه حركه من المركز وحركه اليه وحركه
عليه فالميول البسيطه ثلثه اثنان مستقيمان وواحد
مستدير وعن الثالث ان اختصاص احد الاوضاع
الفلكيه بان يستدير عليه الفلك من سايرها يجب

ان يكون بحسب مخصص عايد الى محركه اذ المحرك
بسيط فهذا حكم يوجبه العقل وان لم يعرف وجه
التخصيص بالتفصيل ولما وجد محركا على وضع ما
حكم بوجود ذلك المخصص بالاجمال وحكم بان ذلك
المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستداره
على ساير الاوضاع لامتناع حركتين مختلفتين في جسم
واحد **تنبيه** وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن
ليس يكون بحسب تبدل حال الاجزا بعضها عند
بعض بل بحسب نسبة اما الى شي من خارج واما الى
شي من داخل واذا كان ذلك الجسم اولا بما يحدد
جهة ووضعه يحدد من خارج محيط بقي ان يكون
بحسب جسم من داخل ه معناه ما ذكرناه مرارا
وهو ان الوضع المتبدل باي معنى هو **تنبيه**
وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون
للساكن وللمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ه تبدل
نسبة محدد الجهات يكون عند المتحرك كفلك من الافلاك
المتحركه تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على

الاطلاق وكذلك على تقدير كونه متحركا ولكن لا على
الاطلاق بل بشرط ان يخالفا في شيء من الحركة او القطبين
او المركز اما اذا توافقا في الجميع فلا ٥ ويكون عند
الساكن كالارض على تقدير كون محدد الجهات
متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا
البتة ٥ ولما ثبت امكان تحرك محدد الجهات فاذن
تبدل نسبة لا يجب عند متحرك على الاطلاق بل بحسب
شرط ما وجب عند الساكن على الاطلاق **اشاره**
الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان
يفسد الى جسم اخر يتكون عنه مكان وبعده مكان
لاستحقاق كل جسم مكانا بحسبه ويكون احد
المكانين خارجا عن الاخر فان كان حصول
الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها اقتضى
ميلا مستقيما الى المكان الذي بحسبها وان كان في
المكان الذي له بحسبها فقد كان زاحم قبل لبس
هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فزحمه فجوهر
متمكن هذا المكان بالطبع قابل للتنقل من مكانه

فهو مما فيه ميل مستقيم فكل كائن وفاسد ففيه
ميل مستقيم ٥ يريد بيان ان كل ما يجوز عليه الكون
والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم والكون والفساد هما
حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور
المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة وسيجي بيان اثباتهما
في جزئيات العناصر ٥ وتقرير المطلوب ان الجسم القابل
للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعا اخر وبعد
الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا
بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان تقتضي
بسيطان مختلفان بالنوع مكانا واحدا وعلى هذه
المسئلة بنا هذا المطلوب وهي في الاجسام المقتضية
للهيولى المختلفة ظاهرة فان الميل البسيط يكون اما لحفظ
المكان الطبيعي او نحو الموضع المطلوب مع ملازمة
المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فبيان هذه
المسئلة بان يقال الطبايع المختلفة لا تقتضي من حيث
هي مختلفة شيئا واحدا ٥ والشيخ عرض بذلك في قوله
لاستحقاق كل جسم مكانا خاصا بحسبه ويكون احد

المكان خارجا عن الاخر ٥ ونعود الى تقرير المطلوب
فنقول ثم حال هذا الكاين لا يخلو اما ان يكون بحسب
الصورة الثانية التي هي الكاينة في مكان غريب او لا يكون
بل يكون في مكانها الطبيعي ٥ وعلى التقدير الاول يلزم
ان يقتضي طبيعة الكاين ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي
وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان
قبل لبس هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة
غريبا مزاحما للجسم الذي مكانه هذا المكان وانه
قد زحمه وغلبه واخرجه من مكانه بالغصب حينئذ
حتى حصل هو في مكانه هذا فان الجسم المتمكن في هذا
المكان بالطبع قابل بجوهره للنقل من مكانه ٥ ويلزم
من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا فكيف يخرجه
عنه وانما قال فجوهر متمكن هذا المكان قابل للنقل
ولم يقل هذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث الشخص
لم ينتقل بل انتقل قبل تكونه ما هو من جوهره ونوعه
فقد بان ان كل كاين وفاسد ففيه ميل مستقيم

وهم وتنبيه فان تشككت وقلت يكون
ذلك المتكون لصق الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون
فقد اوجبت لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان اللصيق
ليس هو المكان بل هو الجار ٥ الوهم ان يقال انتم
اوجبتم الانتقال على كل كاين وفاسد وذلك
ليس بواجب لان التكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج
فيه الى الانتقال وهو ان يكون الجسم الكاين قبل
تكونه ملاصقا للنوع الذي صار فيه بعد تكونه
كالجزء من الماء المماس لسطح الهوا فانه اذا صار
هواء صار متصلا بالهوا فلا يحتاج الى ان ينتقل ٥
والتنبيه على الجواب ان يقال اللاصق هو الذي يكون في
مكان يجاور مكان الملصوق ويجاور الشي غيره فهو
لم يكن حينئذ في ذلك المكان فاذن انتقاله اليه
واجب ويتحقق ذلك بان يقال مكان الملاصق اما
طبيعي للكاين او غير طبيعي والقسمة مترددة والبيان
المذكور بعينه عليهما عايد **اشارة** الجسم

الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه
ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها
الى شيء وصرفها عنه وقد بان ايضا ان المحدد للجهات
لا مبدا مفارقة فيه لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم
فيه فهو مما وجوده عن صانعه بالابداع ليس مما
يتكون عن جسم نقل اليه او نقل الى جسم يتكون عنه
بل ان كان له كون وفساد فعن عدم واليه ولهذا
فانه لا ينخرق ولا ينمو ولا يستحيل استحالة تؤثر في
الجوهر كتسخن الما المؤدي الى فساده ه هذه الاشارة
مشتملة على مسئلتين احداهما كلية والثانية جزئية
فالاولى ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان
مستدير ومستقيم وبرهانه ما مضى وهو ان الطبيعة
الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة
اخص بهذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي توجهها الى شيء اي بالحركة المستقيمة وصرفها
عنه اي بالمستديرة وعليه سؤال مشهور وهو ان الجسم

الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة عند لا
حصوله في مكانه وقد يقتضي السكون عند حصوله
فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى
حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك
لان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين بانفرادها
اما بحسب اعتبارين فقد تقتضي ه والجواب عنه ان
اقتضا الحركة والسكون بالحقيقة شيء واحد تقتضيه
الطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو استدعا المكان
الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الاستدعا
يستلزم حركة تحصله وان كان حاصلا فهو بعينه
يستلزم سكونا ومعناه ان لا يستلزم حركة فهو اذن
ليس شيء اخر غير ما اقتضته اولا ه واما اقتضا
الحركة المستديرة فهو امر مغاير لاستدعا المكان
الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد
يوجد معه ه وايضا في الامكنة مكان طبيعي يطلبه
المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع

طبيعتي يطلبه المحرك على الاستدارة ولذلك اشتدت
احدى الحركتين لا الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن
ليس مبدأهما شيئا واحدا واما المسئلة الجزئية فهي ان
محدد الجهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لوجهين
احدهما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون معه
فيه ميل مستقيم والثاني لانه لا مبدأ مفارقة فيه
لموضعه ولفظه ايضا في قوله وقد بان ايضا ذلك
ان الاستدلال بهذا الطريق استدلال ثان ٥ وقد
تفرع على هذه المسئلة مسائل الاولى ان اتحاد
محدد الجهات من موجبه انما يكون على سبيل الابداع
اي لا عن شيء لا على سبيل التكوين عن شيء والثانية
انه لا ينفسد الى شيء اخر يتكون عنه وذلك لامتناع
الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون
وفساد فعن عدم واليه ٥ والفائدة فيه ان الكون
والفساد قد يطلقان باشتراك الجسم على الحدوث
والفنا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود

من غير ان يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعده
فبين الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون
والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل منع اطلاقهما
بالمعنى الاول والثالثة انه لا يجوز الخرق والالتيام
عليه وذلك لانهما يستدعيان حركة الاجزا على الاستقامة
واشار الى ذلك بقوله ولهذا لا ينخرق واشار بلفظه
هذا الى قوله ميل مستقيم فيه لا الى قوله لا يتكون
ولا يفسد فان امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون
والفساد من حيث الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز
عليه الحركة الكمية لانها لا توجد الا بعد حركة
الاجزا على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولا
ينمي فان النما هو الازدياد الطبيعي للجسم بسبب
دخول اجزاء شبيهة به بالقوة فيه والذبول ضده
وكذلك التخلخل والتكاثف فانهما يقتضيان
خروج الجسم عن مكانه او تخلخله عن بعضه الخامسة
انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية ٥ واشار اليه بقوله

ولا يستحيل ثم قيده بقوله استحالة توثر في الجوهر
كتسخن الماء المودي الى فساده وكون الهوا منه لان
سائر الاستحالات لا يتبين بامتناع الحركه المستقيمه
في ظاهر النظر فاقتصر على ذلك واعرض عما تحتاج
اليه الى بيان ابسط لانه داخل في كلامه بالعرض
والغرض من ايراد هذه المسايل التنبيه على ان
محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركات
الا الحركه الوضعيه وتبين من ذلك ايضا ان الحركه
الاينيه المستقيمه اقدم من الحركه في الجوهر الذي
هو الكون والفساد بحسب الصور النوعيه والخرق
والالتيام بحسب الصور الجسميه عند القائلين بها
واقدم من الحركه في الكم والحركه في الكيف لان امتناع
وجود المستقيمه مستلزم لامتناع وجود كل واحد
من تلك وقد تبين من قبل ان الوضعيه المستديره
اقدم من المستقيمه ه فاذن صح ان اقدم الحركات
كلها هي الوضعيه المستديره واعلم ان جميع الاحكام

المذكوره ثابته لما توجد فيه الحركه المستديره من السماويات
وان لم يتعرض الشيخ لذلك **تنبيه** الاجسام
التي قبلنا تجد فيها قوى مهيئة نحو الفعل مثل الحراره
والبروده واللدع والتخدير ومثل طعوم وروايح كثيره
لما تكلم على الاجسام المطلقه والاجرام الفلكيه ه اراد
ان يتكلم ايضا على العنصريه فبدا بايضاح احوال الكيفيات
الاربع التي تفعل وتنفعل هذه الاجسام بها ولا توجد
خاليه عن اجناسها وهي اوايل الملموسات ورسم
الفصل بالتنبيه لانه احال بيان ذلك على الاستقرا
واعتبار احوالها المدركه بالحس والتجربه فقوله
الاجسام التي قبلنا اي العنصريات وقوله تجد فيها
اي ندرك بالاعتبار والاستقرا وقوله قوى مهيئه
نحو الفعل فالقوى قد مر انها مبادي التغيرات وهي
بحسب ماهياتها قد تكون صورا وقد تكون كيفيات
والمراد بها هنا الكيفيات ه وتهيئتها نحو الفعل هي
ان تجعل موضوعاتها معده للفعل فان الفاعل بها
هو موضوعاتها فالقوه المهيئه نحو الفعل كيفيه

يصير بها موضوعها معدًّا للتاثير في شيء آخر فهي مبدا
للتغير والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان وقالت
القدما في تعريفهما ان الحرارة كيفيه من شانها احداث
الخفه والتخلخل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات
اي من المركبات من البسايط والبروده كيفيه من شانها
ان تفعل مقابلات هذه الافعال وذهب الشيخ في
الشفا وغيره من الكتب ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف
بالاقوال الشارحه لان تعريفاتها لا يمكن ان تشتمل
الا على اضافات واعتبارات لازمه لها لا يدل
شي منها على ماهياتها بالحقيقه فهي لا تفيد في تعريفها
ما يفيد الاحساس بها وذلك هو الحق ٥ واما اللذع
فقد عرفه الشيخ في القانون بانه كيفية نفاذة
لطيفه تحدث في الاتصال تفريقا كثير العدد
متقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد
بانفراده ويحس بالجملة كالوجع الواحد واما التخدير
فقال هو تبريد العضو بحيث يصير جوهر الروح
الحامله قوة الحس والحركة اليه باردا في مزاجه

غليظا في جوهره فلا تستعملها القوى النفسانيه وتجعل
مزاج العضو كذلك فلا يقبل تاثير القوى النفسانيه
وظاهر ان هذه الكيفيات فعليه ٥ وان اللذع يفعل
ما يفعل بفرط الحرارة المقتضيه للنفوذ واللطف وان
التخدير يفعل ما يفعل بفرط البرودة المقتضية لجمود
الروح فهما تابعان للحرارة والبرودة وانما خصهما
بالذكر لانهما ابلغ الكيفيات المنتميه الى الحرارة والبرودة
في بابهما لقياس ساير ما يشبههما عليهما ٥ واما الطعوم
فقد قيل انها تسعه وهي الحلاوه والدسومه والحموضه
والملوحه والحرافة والمرارة والعفوصه والقبض
والتفاهه ٥ وانها تحدث من تاثير الحار والبارد
والمتوسط بينهما على ما هو المشهور في كتب الطب ٥
واما الروايح فكثيره بحيث لا يرجى حصرها ولذلك لم
يتعرض له لكنهما جميعا فعليتان لانفعال مشعري
الذوق والشم عنهما والتامل في طبايع الممتزجات
يحقق استناد الجميع الى الكيفيات الاول وانما قال

الشيخ ومثل طعوم وروايح كثيرة ولم ينقل ومثل
الطعوم والروايح لان التفاهه من الطعوم لا تحس
بتاثرها في الذوق ٥ وقيد الروايح بالكثرة لانها
غير منحصرة **قوله** وقوى مهيئة نحو الانفعال
السريع او البطى مثل الرطوبة واليبوسة واللين
والصلابة واللزوجة والهشاشة ٥ نسبة الانفعال
الى السريع والبطى لئلا يشكك في الصلابة وامثالها
في اسنادها الى الانفعال لانها ليست مما لا ينفعل
موضوعه بل هي مما ينفعل بطيئا والرطوبة قد فسرها
الشيخ بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال
والتشكل ٥ واليبوسة بما يقابلها ٥ وليس ذلك
تعريفا لها لانه لو اراد التعريف لذكر اولا تعريف
الحرارة والبرودة بل السبب فيه ان الجمهور يفسرون
الرطوبة بالبلة ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء
ويطلقونه على الما ويكون اليبوسة بحسب ذلك
الجفاف ٥ وقد طال البحث بين اهل العلم فيه
وذكر الشيخ في الشفا ان البلة هي الرطوبة الغريبة

الجارية على ظاهر الجسم كما ان الانتقاع هي الغريبة
النافذة الى باطنه ٥ والجفاف عدم البلة فيما من
شانه ان يبتل ولم يذكر البلة والجفاف في هذا
الموضع لانه لا يريد هاهنا ان يتعرض للبحث ولذلك
يامر بالتامل ولا يشتغل بايراد البيانات القياسية
والمناقضات الاعتبارية ٥ واما اللين فقال انه
كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشي بها
قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا
ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله الغمز من الرطوبة
وتماسكه من اليبوسة ٥ والصلابة ما يقابلها وقال
الفاضل الشارح قيل اللين ما ينغمز تحت الاصبع
مثلا فهناك امور ثلثة احدها الحركة والثاني
الشكل والثالث استعداد قبول الانغماز وليس
اللين الا الاخير ٥ وكذلك قيل الصلب هو الذي لا
ينغمز وهناك امور ثلثة ايضا الاول عدم الانغماز
والثاني بقا الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة
هي المقاومة لان الهوى المنفوخ في الزق يقاوم وليس

بصلب فان الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو
اللاانفعال ٥ فرجع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة
كيفيتان يكون الجسم بها مستعدا للانفعال وعدمه
عن التشكل الخاص وهذا هو الذي ذكره الشيخ في
تفسير الرطوبة واليبس فاذن لا فرق بينهما بحسب
تفسيره ٥ وا قوله الرطوبة واليبوسة لا ينسبان
من حيث الماهية الى الكيفيات الملموسة والصلابة
واللين لا ينسبان الى المحسوسات بل الى الكيفيات
الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة
من حيث هي استعدادات ٥ والشيخ انما ذكر اثارهما
في تفسيرهما لتعقل ماهيتهما عند تصور جميعها
واما الرطوبة واليبوسة فما عرفهما لكونهما محسوستين
بل ذكر معنى الفاظهما لئلا تقع الاشتباه بينهما وبين ما
تجري مجراهما ٥ وقد صرح في الشفا بان الرطوبة
ليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة
التشكل اضافية وانها انما يعسر بها على ضرب من

المجوز وايضا اسم الشيء الذي يركب مفهومه لا
يطلق على بعض اجزا مفهومه اطلاق الاسم على المسمى
واستعداد الانغماز مع وجود القوام غير السيال
وعدم التفرق بسهولة غير استعداد قبول التفرق
والاتصال بسهولة ٥ فمعنى اللين عند الشيخ ليس هو
معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل ٥ واما
اللزوجة فعلى ما ذكره الشيخ كيفية تقتضي سهولة
التشكل مع عسر التفرق والشي بها يمتد متصلا
وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس
القليل والسلاسة والهشاشة لما يقابلهما
وظاهر ان هذه الاربعة تنتمي الى الرطوبة واليبوسة
وهما يقتضيان كون الشي معدا نحو انفعال ما
قوله ثم اذا فتشت وجدت التامل وحدها
قد تعرى عن جميع القوى الفعالة الا الحرارة والبرودة
والمتوسط الذي يستبرد بالقياس الى الحار
ويستحر بالقياس الى البارد ٥ واعني بهذا انك تجد

في كل باب منها اذا اعتبرته ان جسما يوجد
عديما لجنسه بكون ولا لون فيه ولا رائحة ولا
طعم وجدته منتميا الى الحرارة والبرودة مثل
اللذع او التخدير وكذلك الحال في الكيفيات
المعدة الى الانفعال فان التفتيش يلزم اجسام
العالم التي يلينا رطوبة او يبوسة لانها اما
ان يسهل تفرقها واتصالها وتشكلها وتركها
للشكل من غير ممانعة فتكون رطبة او يصعب فتكون
يابسة ٥ واما الذي لا يمكن فيه ذلك اصلا
فلعرها من الاجسام واما سائر ما يشبه ذلك فقد
يعرى عنها جسم جسم او ينتمي لها لان انما اللين
والصلابة واللزوجة والهشاشة وغير ذلك
الاجسام العنصرية قد تخلوا عن الكيفيات المبصرة
والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في
ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات
انما تكون بتوسط جسم ما كالهوا والماء ولا يمكن

ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل
واحدة من هذه الحواس لا تدرك المتوسط الذي
يتوسط لها بل تجده خاليا عما تدركه هي وتلك الاجسام
لا تخلوا عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط
وايضا قد تخلوا الحيوان عن تلك المشاعر ولا يخلو
عن اللمس فلذلك سميت الملموسات باوايل المحسوسات
ثم التامل والاستقراء تقتضيان انها لا تخلو عن
جنسين من الملموسات احدهما جنس الحرارة والبرودة
وما يتوسطهما وهو الفعلي والثاني جنس الرطوبة
واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعالي والباقية
اما ان تخلوا هذه الاجسام عنها واما ان تنتمي
عند الاعتبار الى هذين الجنسين ولذلك سميت
هذه الكيفيات اوايل الملموسات وهي بها
تتفاعل الاجسام العنصرية وتنفعل بعضها عن بعض
وتتولد عنها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة
والمراد من قوله واما الذي لا يمكن فيه اصلا هو
الفلكيات **تنبيه** والجسم البالغ في الحرارة

بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو
الما والبالغ في الميعان هو الهوا ٥ والبالغ في
الجمود هو الارض ٥ اراد ان يشير الى ان العناصر
اربعه وتعينها وما كان لها بعد كونها اجساما ما
طبيعية اعتبارات منها انها اسطقسات المركبات
ومنها انها اركان يتحصل بسببها عالم الكون
والفساد ٥ وبالاعتبار الاول يبحث عن احوالها
بحسب ما يجري بينها من الفعل والانفعال اللذين
هما سببا التركيب ويستدل بذلك على عددها
وبالاعتبار الثاني يبحث عن احوالها بحسب امكنتها
المترتبه وما يجري مجراها ٥ ويستدل عليها بذلك
ايضا وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار
الاول وقد حاذى في ذلك كلام الشيخ ابي نصر
الفارابي فانه قال في مختصر له يعرف بعيون المسايل
بهذه العبارة والجسم الشديد الحرارة بطبعه
هو النار والشديد البرودة هو الما والجاري هو

الهوا والشديد الانعقاد الارض فنقول في تقريره
قد ظهر مما مر ان كل واحد من هذه الاجسام
لا يخلو عن كيفيتين احداهما فعليه والاخرى
انفعاليه وبيان انحصار انتساب الكيفيات الاربع
اليها بحسب الازدواجات الممكنه مشهور لكن لما
كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه
الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسه للنار
على ما صرح به الشيخ في الشفا ٥ وكان المؤثر عنده
في هذا الموضع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام
التي لا تدفع لا على التعمق في البحث اقتصر على الاستدلال
بما لا شبهه فيه من هذه الكيفيات واوجد
الفعليتين في الجسمين اللذين هما اشد تعاديا من
الجميع اعني الما والنار اظهر والانفعاليتين في الباقيتين
اظهر منهما باسناد كل واحدة من هذه اليها
وبدا بالنار ونبه بقوله البالغ في الحرارة على كون
الحرارة كيفيه تشتد وتضعف لا صوره تقوم بجزها

الذي لا تختلف ۵ واشار بقوله بطبعه الى مصدر
تلك الحرارة اعني الصورة النوعية ۵ واورد القضية
في صيغة تدل على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا
القول مميز للنار عما سواها ومعرف لماهيتها
وكذلك في الثلثة الاخرى وانما عبر عن الرطوبة
واليبوسة بالميعان والجمود لوقوع التنازع في
مفهوم الاولين دون الاخرين مع ان المراد
عنه واحد ۵ قال الفاضل الشارح وانما قال
بطبعه في النار والما لا في الهوا والارض لان
من الناس من ذهب الى ان صورة النار والما
هي الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان
صورة الهوا والارض هي الرطوبة واليبوسة
فازال ذلك الاشتباه به ولم يحتج اليه ها هنا
قال وانما اختار هذا الترتيب لانه اراد تقديم
الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين وتقديم
الاشرف من كل جنس على الاخس قال وهذه

الاحكام ليست مما لا اختلاف فيه فان بعض المتقدمين
ذهبوا الى ان النار البسيطة في حيزها لا تكون
في غاية الحرارة ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة
المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع
حاصلة ثم فالسخونة الشديدة موجودة ۵ واما
برودة الما فقد ذهب قوم كثير منهم الشيخ ابو
البركات من المتاخرين الى ان الارض ابرد من الما
لانها اكثف وان كان في الاحساس برودة الما
لفرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضا
اشد كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان
الاحساس به اشد ۵ واما الميعان فان كان
هو السيلان فالمايع هو الما لا غير وان كان هو سهولة
التشكل فالمايع هو الثلثة غير الارض والنار
اولى به من الكل لان الاسخن الطف وارق
قواما وليس سهولة التشكل الا لرقة القوام

واللطافه ۵ واقول ان الشيخ يروم البنا على
الوجدان الظاهر كما مر ولا شك ان اخر
الاجزام في النظر الاول هو النار وابردها
هو الما واشدها ميعانا هو الهوا ۵ ولم ينازعه
في ذلك من نازعه الا في اليابس واشد الال وذلك
باب اخر اعرض منه واطنب القول فيه في
الشفا **قوله** الهوا بالقياس الى الما حار
لطيف يتشبه به الماء اذا سخن وتلطف ۵ لما
فرغ من تعريفنا العناصر بالكيفيات الظاهرة وبعضها
اراد بيان اتصافها بالكيفيات الخفية ايضا
وهي ثلثه حرارة الهوا وبرودة الارض ويبوسه
النار ۵ واما رطوبة الما فظاهرة كبرودتها
وراعى الترتيب المذكور فابتدا لذلك بحرارة
الهوا ۵ وانما قال الهوا بالقياس الى الما حار
ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى النار
ليس بحار اذ كان البالغ في الحرارة هو النار

ولم يمكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم
يتبين بعد كيفيتها الفعلية ۵ واستدل على حرارة
الهوا بان الما يتشبه به اذا سخن وتلطف اي تحلل
وتشبهه به بتحره وتصاعده في حيز لا بكونه
هواء لان ذلك لا يكون تشبها والبخار هو اجزاء
صغار مائية كثيرة مختلطة بالهوا ووجه
الاستدلال ان الحرارة تقتضي الخفه واللطافه
والبرودة تقتضي الثقل والكثافه للتجربه
فما هو اسخن فهو اخف والطف وما هو ابرد
فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهوا اسخن من
الما لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف والطف
فهو اسخن **قوله** والارض اذا خليت
وطباعها ولم تسخن بعلة بردت ۵ وهذا
استدلال على برودة الارض وهو ظاهر
والعلة المسخنة هي اشعة العلويات ثم

المسخنات السفليه كالرياح الحاره وغيرها
قوله واذا احمدت النار وفارقتها سخونتها
تكون منها اجسام صلبه ارضيه يقذفها السحاب
الصاعق ه يريد ابانت ببوسه النار واستدل
عليها بالصاعقه فانها على ما قال ههنا بتولد
من اجسام نارية فارقتها السخونه وصارت لاستيلا
البروده على جوهرها متكاثفه ه وفيه نظر
لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها تتولد
من الادخنه والاجزا الارضيه المتصعده عن
الارض المحتبسه في السحاب ه والدخان هو
المتحلل اليابس من الارض كان البخار هو
المتحلل الرطب وهو اجزا ارضيه صغار اكتسبت
حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهوا
وهذا اظهر قوليه في الصاعقه ابدع الفاضل
الشارح بان الصواعق على ما حكاه الشيخ تشبه

الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت
مادتها النار لما اختلفت هذه الاختلافات
بل كانت مادتها الادخنه والاجزا الشبيهه
بمواد هذه الاجسام في معادنها قوله فهذه
الاربعه مختلفه الصور ولذلك لا تستقر النار
حيث يستقر فيه الهوا ولا الما حيث يستقر فيه
الهوا ولا الهوا حيث يستقر فيه الهوا الما تباين
كيفيات هذه الاجسام انتج منها تباين صورها
بان البسيط لا يصدر عنه الا شي واحد واختلاف
الاثار يدل على تباين مصادرها ثم ارشد الى
تاكيدها بحجة اخرى فاستدل اقتضاها للامكنه
المتخالفه على ما نشا هذا الى اختلاف الصور
وهو لميه هذا الاختلاف في نفس الامر لكن لما
كان اختلاف الامكنة واضحا واختلاف الصور
غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك
واضحا ه وانما ابت اقتضاها للامكنه المتخالفه

باختلاف هيولها الطبيعيه لان الاستدلال به
على مامرّ اوضح الاستدلال على اختلاف الامكنه
والمزاوجات بين العناصر المتجاورة تكون ستة
لكن الشيخ اقتصر منها على ثلثه هي صعود النار
من حيز الهوا ونزول الماء منه وصعود الهوا
من حيز الماء ٥ وبقي هبوط الارض من حيز الما
وصعود الما من حيز الارض وهما ايضا ظاهران
وهبوط الهوا من حيز النار وهو خفي ٥ **قوله**
وذلك في الاطراف اظهر ٥ الميل الطبيعي يزداد
شدةً بازدياد الجسم الى مكانه الطبيعي قربا وذلك
لان المعاوق مع ذلك ينتقص حجما فينتقص
معاوقة ٥ فلذلك يكون طلب الامكنه الطبيعيه
والهرب عن الغريبه في الاطراف اظهر **تنبيه**
من ظن ان الهوا يطفو فوق الماء لضغط ثقل
الما اياه مجتمعا تحته مقلا له لا لطبعه كذبه

ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والقسري
يكون بالضد من هذا ٥ وكذلك في الحركات الاخر
لما كانت الحجه الاخيره في الفصل المتقدم المشتمل
على الادلال باختلاف الامكنه على تباين الصور
مبنيه على اختلاف الهيولى الطبيعيه وذلك لم يثبت
الا في جزئيات العناصر دون كلياتها وكان من
المحتمل ان يقال جزئيات العناصر لا تميل الى امكنه
الكليات بالطبع بل بالقسر اما بجذب مما يتحرك
اليها او بدفع مما يتحرك عنها كان من الواجب
ابطال هذا الاحتمال ٥ والذي يبطله ان الحركه
الطبيعيه للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير
والقسريه بخلافها وذلك لان الاكبر اقوى
طبعا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر
والوجود يشهد بان الكبير من اجزا العناصر
تحرك الى امكنتها اسرع فهي اذن انما تتحرك بالطبع
لا بالقسر والشيخ حض بيانه بان الطافي من العناصر

لبس طفوه لضغط ما تحته اياه مجتمعا تحته مقلا اياه
لان قوما ذهبوا الى ان العناصر كلها طالبه لمركز
العالم لكن الاثقل يسبق الاخف فيضغطه ويدفعه
الى فوق ولذلك يطفوا الاخف فوقه ٥ والحجاجه
عليهم يتضمن ابطال جميع الاحتمالات المذكوره
ولما كان بيانه خاصا بالهوا والما اشار
الى الباقيه بقوله وكذلك في الحركات الاخر

تنبيه قد يرد الانا بالجمد فيركبه ندي
من الهوا كلما نشفته مد الى اي حد شيت ولا
يكون ليس الا في موضع الرشح ولا يكون عن الماء
الحار وهو الطف واقبل للرشح فهو اذن هواء
استحال ماء وكذلك قد يكون صحو في قلل
الجبال فيضرب البرد هواها فيجمد سحابا لم يسبق
اليها من موضع اخر ولا انفعل من بخار متصعد
ثم يرى ذلك السحاب يجمد ثلجا ثم يصحى ثم يعود ٥

ثم يريد اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال
به على اشتراكها في الهيولى ٥ فنقول تغيرات
الاجسام في صورها لا تقع في زمان لان الصور لا
تشتد ولا تضعف بل تقع في آن وتسمى فسادا او كونا
كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها
تشتد وتضعف وتسمى استحاله والفساد والكون
انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون الاخر ٥
ولما كانت العناصر اربعه وكان من الممكن ان
يعرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد
من الثلاثه الباقيه كانت انواع الكون والفساد
اثنى عشر الحاصل من ضرب الثلثه في الاربعه لكن
الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين
لا على سبيل الطفو فان الاطراف لا تكون من
الاطراف الابعد تكونها او تساطا اعني لا يتكون
الهوا من الارض الا بعد تكونها ماء وحينيذ

يكون التكون بالحقيقه تكونين ٥ والعناصر المتجاوره
تقع بينها ثلاث ازدواجات احدها بين النار
والهوا والثاني بين الهوا والماء والثالث بين الارض
والما وتشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد ٥ فاذن الانواع سته وهي
بسايط واربعه من الباقيه مركبه من بسيطين وهي
تكون الهوا من الارض وتكون الما من النار
وعكساهما اثنان مركبان من ثلث بسايط وهما
تكون الارض من النار وعكسه فالشيخ بدا بالازدواج
الذي بين الهوا والماء لان الكون والفساد
بينهما اظهر من الباقيه وهو كما ذكرنا يشتمل على
نوعين احدهما تكون الهوا من النار وعكسه
وكان الاول مشهورا لكثره المشاهده فان انفصال
الابخره من الاجسام الرطبه عند تاثير الحراره فيها
وانتقاصها بسبب ذلك ظاهر ٥ فان قيل البخار

يشتمل على اجزاء مائيه قلنا نعم وهي اجزاء هوائيه
ايضا لم تكن فيه لان الهوا لا يستقر في الما بل حدثت
وانفصلت بالغليان وغيره فلشهره هذا النوع لم
يذكره الشيخ ٥ وايضا ثبوت نوع واحد من النوعين
المتعاكسين يكفي في ابانه كون الهيولى مشتركه وهو
يدل على جواز وجود النوع الاخر فلذلك اقتصر
الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد وهو بيان
تكون الهواء ماء فاستشهد عليه بشيين احدهما
الندى الحادث على ظاهر الانا اذا برد بالجمد واشار
اليه بقوله قد يبرد الانا بالجمد فيركبه ندى من الهوا
وذلك لان الندا الذي يوجد هناك اما ان يتكون
من الهواء وهو المطلوب واما ان لا يتكون منه بل
اما ان يجتمع من الهوا المطيف به على ما ذهب اليه منكروا
الكون والفساد بين الهوا والماء كالشيخ ابي البركات
وغيره او يترشح مما في داخله ٥ والاول باطل
لان الهوا المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء

ومنهم الشيخ ابي البركات
الكون والفساد

كثير من الماء وخصوصا في الصيف فان الاجزا
المائيه ان كانت باقيه فقد تتصاعد جدا لفرط
حراره هوائه ولا تبقى مجاورة الاناء وعلى تقدير
بقائها هناك يلزم احد ثلثه اشياء اما نفاد تلك
الاجزا اذا تواتر حدوث الندى بعد تنحيته من الاناء
مرة بعد اخرى فينقطع حصوله على الاناء مع كون
الاناء بحاله الاولى واما تناقصها فيكون حصوله
كل مرة انقص مما كان قبلها ٥ واما تراخي ازمنة
حصولها فيكون بين كل حصولين زمان اطول مما
بين حصولين قبلهما وذلك على تقدير ان تجمع الاجزا
التي تكون في هواء ابعد من الاناء اليه مع ان ذلك
بعيد جدا لان تلك الاجزا الصغيرة مع حدة حرارة
الهوا اياها لا تتمكن من خروج نحو كثير من الهوا
ولكن الوجود تخالف جميع ذلك لانا نرى حدوث
الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط
ان ينحى من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على

حاله من التبرد ٥ واشار الشيخ الى ذلك بقوله
كلما نفضته مد الى اي حد شيت ٥ وقيل لو ان
كانت برودة الماء مقتضية لفساد الهوا المحيط
بالاناء فيجب ان يصير كل ذلك الهوا ماء ولا محاله
ليسيل الماء حينئذ ويتصل به هوا اخر ويصير ايضا
ماء الى ان يجري الماء جريانا صالحا واذ ليس كذلك
علم انه حدث من اجزاء مائيه قبليه المسندة
واجيب عنه بان جرم الاناء لصلابته لا يتكيف
بالكيفيات الغريبه سريعا وعند التكيف يحفظ
الكيفيه زمانا فاذا الح عليه القوه المكيفه اشتد
تكيفه بها فوق ما يشتد تكيف غيره ٥ ولذلك انما
توجد الاواني الرصاصيه المشتمله على المايعات
الحارة اسخن من تلك المايعات ٥ والاناء المذكور
لشدة تبرده يفسد الهواء المطيف به والما لسرعة
تكيفه بالكيفيات الغريبه يحيل الهوا المطيف بظاهره
عن البرودة الشديدة سريعا فلا يفسد الهوا ما دام

على سطح الاناء ماء اذا نحي عنه واتصل الهوا بالسطح
عاد الى فساده ٥ والثاني وهو ان يقال الندى
يترشح مما في داخل الانا وهو ايضا باطل لوجوه
احدها ان الندى قد يوجد من غير ان يكون
فيه ماء بل بسبب وجود الجمد الذي لم يتحلل بعد
والثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الندى الا في
موضع الترشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في
موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد فوق
ذلك الموضع ٥ واشار الشيخ الى هذا الوجه
بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فدل
قوله على انه لم يمنع وجود الندى عن الرشح بل
يمنع اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه الصيغة
تفيد هذه الفايدة ٥ والثالث ان الماء اذا كان
حارا وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون (من وجوه بطلان الرشح)
الرشح اكثر لان الحار الطف واقبل للرشح لرقة
قوامه وليس كذلك واشار الى ذلك ايضا بقوله

ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل للترشح
ولما ابطل الوجهين صرح بالنتيجة وقال فهو اذن
هواء استحال ماء ٥ والاستشهاد الثاني بالسحاب
المتولد في قلل الجبال دفعة من صحو الهوا لا من
انسياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع اخر
ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم ينزل ذلك السحاب
ثلجا بحيث يعود الصحو ثم يتولد مرة اخرى ٥ وهو
المراد من قوله وكذلك قد يكون صحو في قلل
الجبال فيضرب الصر هواها الى قوله ثم يعود
ويريد بالصر البرد الشديد وهو في اللغة على ما
قال صاحب الصحاح برد يضر بالنبات ٥ والشيخ
قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس
وغيرهما ٥ وقد يشاهد اهل الجبلية امثال ذلك
كثيرا ٥ فهذا بيان الازدواج الاول ٥ واعترض
الفاضل الشارح على ذلك بان تبريد الاناء للهواء
ليس باعظم من تبريد الاراضي الجمد به اياه في صميم

الشنابل في المواضع التي تخفى الشمس عنها ستة اشهر
وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماءً وايضًا لو
كان انقلاب الهواء ماءً للبرودة فبعد نزول
الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء ه والجواب
ان هذا الاعتراض ليس بقادح في غرضنا وذلك
لانا لم ندع ان السبب في ذلك اي برودة هو ولا
انها على اي شرط ينبغي ان يكون ولا ان المانع اياها
عن ذلك اي شي هو ه واذا لم ندع حصر الاسباب
الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا النقض بعدم
الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما ادعينا
امكان وجود الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضي
حصوله مهما ثبت ذلك لمن شاهد واعتبر علم
بالجملة ان للكون والفساد شيئًا موجبًا هو
البرودة مثلاً بحال فان حصلت البرودة ولم
يحصل الكون والفساد حكم بعدم ذلك اما بفقدان
شرط او وجود مانع بالجملة وان لم نعرفهما

بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح في علمه
بامكان وجودهما **قوله** وقد يخلق النار
بالنفاخات من غير نار لما فرغ الشيخ من الازدواج
الاول اشتغل بالثاني وهو بين الهوا والنار اما
صيرورة النار هواءً فظاهر لان الشعل المرتفعة تضمحل
في الهواء على ما نشاهد ولا يتضمن لها حرارة محسوسة
ولذلك لم يذكرها الشيخ ه واما عكسه وهو المراد
من قوله وقد يخلق النار بالنفاخات من غير نار
ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد
الطرق الذي يدخل فيها الهوا الجديد كما نشاهد
من يزاول ذلك **قوله** وقد تحل الاجساد
الصلبة الحجرية مياهًا سيالة يعرف ذلك اصحاب
الحيل كما قد تجمد مياه جارية تنزل حجارة صلبة
فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض فلها
هيولى مشتركة ه وهذا هو الازدواج الثالث
وهو بين الماء والارض وبدا بصيرورة الارض ماءً

فقال وقد نحل الاجساد الصلبه المجربه مياهاً
سياله يعرف ذلك اصحاب الحيل اعني طلاب
الاكسير ويكون ذلك تصيرها املاحاً اما
بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الاملاح
كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما نشاهد في الاجزا
الارضيه النديه المحرقه كيف تصير ملحاً وتذوب
بالماء ه والاجساد هي الاجسام الذائبه بحسب
مصطلحاتهم ه ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله
كما قد نجد مياه جاريه تشرب حجارة صلدة وذلك
مشاهد من بعض المياه التي تنعقد حجراً بعد خروجها
من منابعها ه وانما ذكر هذا العكس بخلاف
نظيريه لانه اندر وجوداً بالقياس اليهما ولم يستانف
له قولاً بل وصله بالحكم الاول لانهما من ازدواج
واحد ه ثم انتج المطلوب من الجميع وهو كون
العناصر قابله لان يستحيل بعضها الى بعض والمراد
بالاستحاله هاهنا غير المصطلح عليها اعني الحركه الكيفيه

يعني اصحاب الحيل على طلاب الاكسير

والسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح مما
افضته قريحته لبعض صحابه ان هذه التغيرات
المشاهده هذه تحتمل ان يكون استحالة في الكيف مثلاً
الهوا الذي صار ماءً استحال في حرارته الى البرود
فهو هوا في جوهره لكنه متكيف بكيفيه الهوا
ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد فليس
بشيء لانه يقتضي الانكار للامور المحسوسه وعلى
تقديره فيحتمل ان يكون العناصر جميعها جسماً
واحداً متكيفاً بهذه الكيفيات ه ومع ذلك
فبقا الكيفيه التي استحال اليها العنصر مع زوال
السبب المقتضي اياها دال على حدوث صورة تستحفظها

اشارة وتنبيه هذه هي اصول الكون
والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان الاول
وبالحري ان يتم بها عدد ذوات الحركه المستقيمه
حين توجد خفيف مطلق يتحرك نحو الفوق كالنار
وثقيل مطلق كالارض وخفيف ليس بمطلق كالهواء

وثقيل ليس بمطلق كالماء ٥ قد مر ان لهذه الاجسام
اعتبارات منها انها اصول الكون والفساد
ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقصات
تركب المركبات منها وعناصر تنحل المركبات اليها
وذكرنا ان الاستدلال عليها من حيث الكون
والفساد والتركيب والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار
الفعل والانفعال وان الاستدلال عليها من
حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار امكنتها
فلما ذكر من الصنف الاول طرفا صالحا اراد
ان يذكر الصنف الثاني فبين في هذا الفصل حال
امكنتها في النضد والتركيب وبين بذلك انها
منحصرة في اربعة وان العالم يتم بهذه الاربعة ٥ فقوله
هذه هي اصول الكون والفساد اشارة اليها
باحد اعتباراتها ٥ وقوله في عالمنا هذا اشارة
الى العالم العنصري وقوله وهي الاركان الاول
اشارة اليها باعتبار كونها اجزاء ذاتية للعالم

باعتبار انقلاب بعضها الى بعض

باعتبار انها اجزاء له وببعضها يحصل عالم الكون والفساد

وقيل بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان
للبعض كالاعضاء للحيوان لكنها لا تكون اول
فالاول للجميع هي هذه وقوله وبالحري ان
يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة
الى انحصار الاركان في هذه الاربعة قوله
حين يوجد خفيف مطلق كالنار اشارة الى الحصر
وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما
ثقيلة على ما مر وكل واحد منها اما مطلق واما
ليس بمطلق فاذن الربع واجب ٥ واما الفرق
بين المطلق وبين الذي ليس بمطلق منها على ما ذكره
الشيخ في الشفا هو ان الخفيف المطلق هو الذي
في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي
طبعه ان لا يقف طافيا بحركته فوق الاجرام
كلها ٥ والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك ٥ واعلم
انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي

يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمه الحركه
ولذلك فسره با لطفو فوق الاجرام كلها اى الاجرام
العنصريه والخفيف بالاضافه له معنيان احدهما
الذى فى طباعه ان يتحرك فى اكثر المسافه الممتده
بين المركز والمحيط حركه الى المحيط لكنه لا
يبلغ الى المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط
ولا تكون تانك الحركتان متضادتين كما ظن
بعضهم لانهما بينهما ليس لها نهايه واحده وهذا مثل
الهوا فانه يرسب فى النار ويطفو على الما والثانى
الذى اذا قيس اليه النار نفسها ه كانت النار سابقه
له الى المحيط فهو عند المحيط يثقل وخفيف بالاضافه
وهذا الوجه يقرب من الاول وليس به
فبهذا الاعتبار يشارك النار لكنه يتخلف عنها
وبالاعتبار الاول لا يرد من المحيط ما تريده
النار قال الفاضل الشارح ه وانما قال خفيف

ليس بمطلق ه ولم يقل خفيف مضاف لتكون القسمه
حاصره وليكون مثنا ولا للمعنيين المذكورين
فان الخفيف المضاف لا يقع على الهوى الا بالمعنى
الاخير واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار
ولم يقل فالنار خفيف مطلق لان الاول فى بيان
حصر الاركان كاف على ما مر ه اما لو قال
فالنار خفيف مطلق لكان محتملا ان يكون مع
النار شى اخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج
حينئذ الى بيان مسا وانهما بمثل ما ذكره الفاضل
الشارح وهو ان المكان الواحد لا يستحقه
جسمان بسيطان **قوله** وانت اذا تعقبت
جميع الاجسام التى عندنا وجدتها منقسمه بحسب
الغلبه الى واحد من هذه الاربعه هذا بيان
انها هى التى تنحل اليها المركبات وتتركب منها
واشار فيه الى الاستقرا وتتبع احوال التركيب

والتحليل على ما يذكره الاطبا وفيه تعريض
بان المركب من الاجزا المتساويه منها غير موجود
قال الفاضل الشارح انما سمى الفصل بالاشاره
والتنبيه لان الاشاره هو بيان حصر الاركان
بالبرهان والتنبيه هو بيان انها استقصات
لا غير بالاستقرا ٥ وتشكك الفاضل الشارح
في مثل الهواء بعدم الاحساس والتمثيل بان
الحجر اذا وضعنا يدنا تحته حسسنا بثقله
ليس بقوى لان الحجر مفصول من كل الارض
فالميل فيه موجود بالفعل والهوا متصل بكله
فالميل فيه ليس الا بالقوه اما المفصول منه كما
يكون في الزق المنفوخ تحت الما فيخرج ميله الى
الفعل ويحس به واستعداده ايضا لقبول الاجزا
الناريه في بدن الانسان مع كونها مغموره في
الاجزا الارضيه والمائيه ليس بقوى لانه بالنظر

الى ما يحفظه ليس بعيد على ما سياتي وان كان
وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثير
الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تتكون عن غيرها
لان استعداد الجزء المخلوط بجزء النار لقبول
الناريه اضعف من استعداده لقبول غيره ايضا
ليس على ما يجب لان المعدل كاسخان الشمس وغيرها
اذا صار غالبا على ساير الاجزا يصير الاستعداد
لقبول الناريه اقوى **تنبيه** هذه
تخلق منها ما تخلق بامزجة يقع فيها على نسب
تختلفه مع نحو خلق يختلفه بحسب المعدنيات
والنبات والحيوان اجناسا وانواعها ٥ يريد بيان
كيفيه تولد المركبات من هذه الاصول الاربعه
والمركبات ثلثه ذو صورة لا نفس له ويسمى
معدنيا وذو صورة هو نفس غاذيه وناميه
ومولده للمثل لا حس ولا حركه اراديه له
ويسمى نباتا ٥ وذو صورة هو نفس غاذيه ونامية

بيان كيفية تولد المركبات

سها

في بيان كمالات اوليا للنفس

ومولده للمثل وحساسه ومتحركه بالاراده ويسمى
حيوانا وجميع هذه الصور كمالات اولى ٥ فان
الكمال ينقسم الى منوع هو صوره كالانسانيه
وهو اول شي يحل في الماده ٥ والى غير منوع
هو عرض كالضحك وهو كمال ثان يعرض للنوع
بعد الكمال الاول فهذه الصور كمالات مختلفه
الاثار يصدر من الحيواني ما يصدر من النباتي
ومن النباتي ما يصدر من المغتذي من غير
عكس وكل واحد من هذه الثلثه جنس لانواع
لا يحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشتمل
كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا
حصر لها بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا
من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا
الاختلاف بسبب الهيولى الاولى ولا بسبب
الجسميه فانهما مشتركان ولا بسبب المبدا

المفارق فانه كما سيبين موجود احدى الذات
متساوى النسبه الى جميع الماديات ٥ فهو اذن
بسبب امور مختلفه والامور المختلفه في الهيولى
بعد الصوره الجسميه هي هذه الصور النوعيه
الاربع التي اجسامها مواد المركبات كما مر
والاختلاف ليس بسبب هذه الصور انفسها
لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد
على اربعه فهو اذن بحسب احوالها في التركيب
ومنها يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف
باختلاف مقادير الاستقصات في القله
والكثره بقياس بعضها الى بعض اختلافا لا
نهايه له ٥ ويختلف ما يعرض بعد التركيب
باختلاف ذلك لا محاله فتلك الاختلافات
الغير المتناهيه هي اسباب اختلاف المركبات
فقوله هذه اشاره الى الاستقصات الاربعه

وقوله يخلو منها ما يخلو اشارة الى المركبات
المخلوقة منها ٥ وقوله بامزجة اشارة الى
الاختلاف العارضة بعد التركيب وقوله
يقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى الاختلاف
التركيب لاختلاف مقادير الاستقصات بقياس
بعضها الى بعض وقوله معدة نحو خلق مختلفة
اشارة الى ان الاستقصات انما تصير بهذه
الاختلافات معدة لقبول الصور المختلفة
عن مبداها المفارق ٥ والخلقة يقال للهيئة خلقه
العارضة للجسم بسبب اللون والشكل وبسبب
الى الكيفيات المختصة بالكميات ٥ والمراد
ها هنا مبادى تلك الهيئات التي هي الصور
النوعية وقوله بحسب المعدنيات
والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اشارة
المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنسي له عرض

بين حدين لا يحتمل ذلك الجنس التجاوز عنهما
وهو يشتمل على الامزجة النوعية بين الحدين
وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصنفية
والصنفي على الامزجة الشخصية ٥ وهذه
الامزجة كلها تكون بحسب النسب المختلفة
الواقعة لبعض الاستقصات الى بعض في المقادير
قوله ولكل واحد من هذه صورة مقومة
منها ينبعث كيفياته المحسوسة وربما تبدلت
الكيفية وانحفظت الصورة مثل ما يعرض
للماء ان يسخن او ان يختلف عليه الجمود والسيلان
وماهيته محفوظة وتلك الصورة مع انها
محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات
المنبعثة عنها بالخلاف وتلك الصور مقومات
للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض
والاعراض كائنة ما كانت لواحق فلذلك

لا تعد الصور من الاعراض ٥ يريد ان يفرق بين
الصور التي هي الكمالات الاولى والكيفيات
التي هي من الكمالات الثانية وانما احتاج
الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية
الصادرة عن الكمالات الاولى فقال ولكل
واحد من هذه صورة مقومة اي صورة نوعية
يصير ذلك الواحد بها هو هو كما مر في النمط
الاول ومنها تنبعث كيفياته المحسوسة
واستدل على مباينتها بثلث حجج اثنتان ولميه
الاولى قوله وربما تبدلت الكيفية وانحفظت
الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وهذا
تبدل الكيفية الفعلية او ان يختلف عليه
الجمود والميعان وهذا تبدل الكيفية الانفعالية
ومائيته محفوظة وهي صورته النوعية فاذن
المتبدل غير المحفوظة في الاحوال ٥ وقول

في بيان كمالات الثانية للنفس

الفاضل الشارح ان النار لا تبقى نارا بعد زوال
الحرارة منها ولا الهوا والارض بعد زوال الميعان
والجمود عنهما ان حكم بذلك مطلقا فغير مسلم وان
قيد الحكم بحال بساطتها فمسلم وهو لا يقدح
فيما قاله الشيخ لان استلزام الشي كيفية ما حال
البساطة لا يدل على استلزامه اياها حال
التركيب ٥ وقول الشيخ وربما تبدلت الكيفية
يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا شاملا
للجميع في جميع الاحوال في جميع الاحوال الحجة
الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة
مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف
والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وذلك
لان انسانا لا يكون اشد انسانية من اخر وجاز
ان يكون اشد حرارة من الاخر ٥ قال الفاضل
الشارح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف
ان القدر المعتبر في التقوم ان زال فقد بطل

المتقوم ولا يكون ذلك انتقاضا للصورة بل بطلانا
لها وان لم تتبدل بل زال ما وراء ذلك لم يكن
الاشتداد في ذاته بل في عوارضه ۵ ثم قال
وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان
القدر المعتبر في نوعية الكيفية ان زال
فقد بطلت الكيفية وان لم تزل فلم يكن الزائل
معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطلت احدى
المقدمتين وان لم يصح فقد بطلت الاخرى
واقول معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد
الثابت الى الحال فيه غير قار تتبدل كيفيته اذا
قيس ما يوجد منها في آن ما الى ما يوجد في آن
آخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا
بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ويحدد
جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو
متوجه بتلك التحددات الى غاية ما ۵ ومعنى

الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث
هو منصرف بها عن تلك الغاية ۵ فالآخذ في
الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد
المتصرم ۵ ولا شك ان مثل الحال يكون عرضا
لتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات
واما الحال الذي يتبدل هو به المحل المتقوم
تبدله وهو الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
ولا ضعف لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم
يكون هو هو في الحالين ولامتناع وجود حالة
متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو
ليس هو الحجة الثالثة وهي اعم من الاوليين
تشتمل على الفرق بين الصور والاعراض بحسب
الماهيات وهي قوله وتلك الصور مقومات
للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض
كائنة ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور

من الاعراض **قوله** وايضا فان حركاتها
بالطبع وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى
الطبيعية الخفية ٥ قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة
هي مبدأ اول للحركات والسكونات التي تكون — في تعريف الطبيعة
بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة
والضعيفة التي تكون الاشتداد والضعف فيها
احد انواع الحركات منبعثة عن الصورة النوعية
فنبه هاهنا على ان الصور النوعية هي الطبائع — ان الصور النوعية هي الطبائع
بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للحركات
والسكونات طبائع وباعتبار كونها مقومات
للهيولى صور وباعتبار كونها مبادي للتغيرات
في غيرها قوى **قوله** واذا امتزجت تفسد
قواها والا فلا امتزاج قال الشيخ في الشفا
لكن قوما قد اخترعوا في قرب زماننا مذهبا
غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل

بعضها من بعض يؤدي ذلك بها الى ان تخلع
صورتها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة
ولتلبس حينئذ صورة واحدة فتصير لها هيولى واحدة
وصورة واحدة ٥ فمنهم من جعل تلك الصورة
امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها
صورة اخرى من النوعيات ٥ وقوله هاهنا
ثم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والحجة
عليه بانه لا مزاج حينئذ بل هو فساد ما وكون
لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها
قوله بل استحالت في كيفياتها المتضادة
المنبعثة عن قواها متفاعلة فيها حتى تكتسي
كيفية متوسطة توسطا ما في جملتها يتشابه به
في اجزائها وهي المزاج يريد تحقيق ماهية المزاج
فالعناصر اذا امتزجت تفاعلت ولا يمكن ان
يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث ينفعل

عن ذلك الاخر لان الفعل ان كان متقدما على
الانفعال صار الغالب مغلوبا عن مغلوبه
وان كان متاخرا عنه صار المغلوب غالبا
على غالبه وان حصلا معا كان الشي الواحد
غالبا مغلوبا معا عن شي واحد وكلها محال
فاذن يفعل كل واحد منهما بصورته وينفعل
في كيفيته ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في
الصوره يقتضي الانفعال في الكيفيه الصادره
عنها اذ المعلولات تابعه لعللها ولا ينعكس
بل انما يكسر الصور وينكسر الكيفيات وهناك
تستحيل العناصر في الكيفيات المتضاده المنبعثه
عن تلك الصور حتى تحصل بينها كيفيه متوسطه
تستبرد بالقياس الى حارها وتستسخن بالقياس
الى باردها وكذلك في الرطوبه واليبوسه
وتتشابه الجميع في تلك الكيفيه وتلك الكيفيه

المتوسطه هي المزاج ٥ وقوله بل استحالت
في كيفياتها اشارة الى الحركه الاستقصات في
الكيفيات لان الكيفيه نفسها لا يتحرك فلا
تستحيل بل تتبدل ومحلها يستحيل فيها وقوله
المتضاده اي المتخالفه قال الفاضل الشارح
لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي بين شيئين
في غايه الخلاف لما كان هذا الحد متناولا للمزاج
الثاني الواقع بين استقصات ممتزجه قد انكسرت
كيفياتها بحسب المزاج الاول فاذن ينبغي ان
يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما معا
وقوله متفاعله فيها اي الاستحاله يكون في
حال تفاعل الصور في الكيفيات وقوله
حتى تكتسي كيفيه متوسطه توسطا ما اي اذا
كان الحار مثلا عشره اجزا والبارد خمسه اجزا
كانت الكيفيه المتوسطه اقرب الى الحراره

منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين
فلا تكون الكيفيه متوسطه على الاطلاق دايما
بل توسطا ما وقوله في حد ما متشابه في
اجزايها اي في حد من الحدود التي لا تتناهى
بين الاطراف وذلك الحد يكون متشابها في
اجزا الاستقصات او الكيفيه التي في ذلك
الحد تكون متشابهه فتكون حرارة الجزء
الناري كحرارة الجز المائي ٥ فهذا بيان ما
في الكتاب ٥ وقال الفاضل الشارح
امر المزاج مبني على اثبات الاستحاله والشيخ
لم يثبتها الا في الحار والبارد ٥ واقول
وجود المركبات المتشابهه الاجزا التي ليست
في صعان الهوا وجمود الارض دليل على وجود
الكيفيه المتوسطه بينهما وهي لا تحصل الا بالاستحاله
فيهما ٥ وههنا بحث وهو ان يقال انكم حكمتم

فيما مر ان الصور انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات
الفعليه وههنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات
منفعله فقد ناقضتم كلامكم بوجهين جعلتم الصور
احدهما انكم
ها هنا فاعلة بذاتها لا بتلك الكيفيات والثاني
انكم جعلتم الكيفيات الفعليه منفعلة والجواب
انا لم نجعل الكيفيات انفسها منفعلة بل المنفعله
هي الماده لكن انفعالها هو استحالتها في تلك
الكيفيات ٥ وايضا لم نجعل الصور فاعلة في
غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات وبيان
ذلك ان الصوره الناريه مثلا هي المبدا لحصول
الحراره في مادتها فان انفردت فعلت فعلها
ذلك بذاتها وانفعلت الماده عنها فحصلت
الحراره في الماده شديده وان امتزج الما بها
اثرت هي ايضا بتوسط حرارتها تلك في ماده
الما البارد بسبب الصوره المائيه فكان تاثيرها

مثلا ه قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج
مبني على القول بالاستحاله فان الكيفيه المسماه
بالمزاج انما تحصل بعد استحاله الاركان وهو ايضا
مبني على القول بالكون فان الاجزا الناريه
المخالطه للمركبات لا تهبط عن الاثير كما مر
بل تتكون هناك وكان في المتقدمين من ينكرهما
معا كانكساغورس واصحابه القايلين بالخليط
فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفيه وفي
الصوره ويزعمون ان الاركان الاربعه لا يوجد
منها شي صرفا بل هي مختلطه من تلك الطبايع ومن
ساير الطبايع النوعيه انما سمي بالغالب الظاهر
منها ويعرض لها عند ملاقاه الغير ان يبرز منها
ما كان كامنا فيها فتغلب وتظهر للحس بعد
ما كان مغلوبا غايبا عنه لا على انه حدث بل
على انه برز ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير

نقصان برودتها كما ذكرنا في المثل سوا ولو كانت
تلك الماده خاليه عن البروده لفعلت فيها حراره
وفعلت ايضا صوره الما في ماده النار مثل ذلك
حين استقرت الكيفيه المتوسطه في المادتين
متشابهه ه والدليل على ان الصوره تفعل
في غير مادتها بتوسط الكيفيه ان الما الحار
اذا امتزج بالما البارد انفعلت ماده البارد
من الحراره كما تنفعل ماده الحار من البروده وان
لم تكن هناك صوره مسخنه ه فاذن ظهر ان
الفاعله هي الصوره بتوسط الكيفيه وان المنفعله
هي الماده المستحيله في الكيفيه لا الكيفيه
وهم وتنبيه ولعلك تقول لا استحاله
في الكيف ايضا وفي الصوره ولم يسخن الما في
جوهره بل فشت فيه اجزا ناريه داخلته
ولا ما ظن انه برد بل فشت فيه اجزا جمديه

معلوبا وغايبا بعدما كان غالبا وظاهرا
وبازايهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل
بروز بل على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء
مثلا فانه انما يسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من
النار المجاورة له ٥ والمذهبان متقاربان فانهما
يشتركان في ان الما مثلا لم يستحل حارا لكن
الحار نار مخالطه ٥ ويفترقان بان احدهما يرى
ان النار برزت من داخل الماء والثاني يرى
انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى
ذلك الحكم بامتناع كون الشي لا شي وامتناع عن
صيرورة شي شيا اخر ٥ فالشيخ لما فرغ عن
تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين
المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول
بهما ٥ وقدم الراي الاخير لانه اشبه بالممكن
فقررا ولا مذهبهم وهو ظاهر ثم اشتغل بالتنبيه

على فساده واستدل على ذلك بجنسه امور من
المشاهدات قوله فان قلت ذلك فاعتبر
حال المحكوك والمخلخل والمخضخض حين يحمى
من غير وصول نارية غريبة اليه ٥ هذا اول
استدلاله لانه وهو الاستدلال بحدوث السخونة
عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر
الثلثة الباقية من غير حصول نار غريبة يمكن
نفوذها في المتسخن ٥ فالمحكوك هو الشي اليابس
الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة كخشبتين
فان المحكوك يحمى بل يحترق من غير نار وهو مما يغلب
عليه الارضية ٥ والمخلخل هو الذي يجعل قوامه
بالقسر رقيقا مخلخلا كهوا الكير الحاح النفخ
عليه ومنع الهوا الخارج من الدخول اليه فانه
يسخن لا محالة وذلك لان السخونة تستلزم
التخلخل والحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام

تقتضي السخونه ايضا ه والمخضخض هو الجسم المرطب
كالماء ونحوه الذي تحرك تحريكا شديدا فانه
يسخن ايضا **قوله** واعتبر حال المسخن في
مستحصف وفي متخلخل هل يمنع الاستحصاف
نفوذ ما يسخن بالفشو فيه على نسبه قوامه ه وهذا
استدلال ثان وهو ان المايعين المتشابهين
اذا سخنا في انائين احدهما مستحصف اي متحكم
الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل اي
متخلخل في الوضع بمعنى الاشتمال على الفرج
والمسامات الصغيره كالخزف فلو كان التسخن
بنفوذ النار وفشوها في المايع لوجب ان يتسخن
الذي في المتخلخل قبل الاخر على نسبه القوامين
لسهوله النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر
كذلك **قوله** وهل الا مثلا من مصموم المنفذ
يمنع البلاغ في التسخين بمنع الفشو وفي بعض

النسخ فيمنع الفشو اذ كان لا تخرج منه شي يعتد به
حتى يخلف مكانه فاش يعتد به ه صمام القارورة
سدادها وقدامها ما يوضع في فمها وهذا استدلال
ثالث وهو ان مثلا الاناء المصموم يجب على تقدير
ذلك المذهب ان يمنع عن السخن ما فيه تسخنا بالغا
لامتناع دخول شي يعتد به فيه الا بعد خروج
شي منه اذ الداخل بحال وليس كذلك
قوله واعتبر حال القماقم الصياحه وهذا
استدلال رابع وهو ان القمقمه اذا مليت ماء
وسد راسها سدا محكما ووضعت على نار قويه
فانها تنشق بعد صيرورة ما بها نارا وتصيح صيحه
عظيمه هايله ينفر عنها الدواب وهي من حيل
المحاربين فحدوث السخونه والنار داخلها
مع امتناع دخول النار فيها وخروج الما منها
يدل على الاستحاله والكون معا ه **قوله**

اكثر صح

وانظر ما بال الجمد يبرد ما فوقه والبارد من اجزايه
لا يصعد لثقله ٥ وهذا استدلال غامض
وهو ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه والاجزا البارده
لا تصعد بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو لاستحاله
وقول الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع
اذا وضع فوق الجمد فلعله يتبرد بالطبع مردود
لانه يقتضي ان يتبرد مثله من غير وضع على الجمد
مثل تبرده **وهم وتنبيه** او لعلك تقول
ان الناريه كامنه يبرزها الحك والخضخضه
من غير تولد سخونه ولا ناريه ٥ هذا هو المذهب
الاخر وهو القول بالكمون والبروز وانما
اقتصر على الحك والخضخضه لان كمون النار فيما
يغلب عليه البارد ان بالطبع اغرب ٥ وقال
الفاضل الشارح وذلك لان لهم ان يقولوا
الهوا حار بالطبع وتاثير الخلخله فيه تصفيته

عما يخالطه من الارض والمائية حتى تظهر كيفيته ولا
يلزم على ذلك استحاله **قوله** فهل يسعك
ان تصدق بوجود جميع الناريه المنفصله عن
خشبه الغضا فيها مخلفه لبقيه منها فاشيه
في ظاهر الجمر وباطنه ولحس فاشيه في جميع
جرم الزجاج الذايب عند استشفاف البصر
فلو لم يكن في الخشب من الناريه الا الباقي فيه
عند التجمر لكان لا يسعك ان تصدق بكمونه كمونا
لا يبرزه رض ولا سحق ولا يلحقه لمس ولا نظر
فكيف ولو كان هناك كمون او بروز لكان
اكثر الكامن يبرز ويفارق ٥ ثم الكلام بعد هذا
طويل ٥ نبه على فساد هذا المذهب بان الناريه
الكثيره التي تنفصل عن خشبه الغضا منها ما
ينفصل ويبقى في ظاهر جمرها وباطنها ما يبقى
لا يمكن ان يكون موجوده بالفعل في باطنها

على سبيل الكمون غير محترقة اياها ٥ وكذلك النارية
الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في
الزجاج في الزجاج لكان مبصرا كما كان بعد
البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ
فيه والاحساس بما في باطنه ٥ بل لو لم يكن في
الغضا الا النارية الباقية بعد التجمر لامتنع
التصديق بوجوده بالفعل فيه وجودا لا يبرزه
الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف
يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية
التي انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه
الباقية والمراد من قوله ثم الكلام بعد
هذا طويل ٥ ان لابطال احتجاجات اصحاب
هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر
الوجوه بالتفصيل بيانات كثيرة لكن لما كان
فيما اوردناه كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك

يقتضي تطويلا ٥ ولا يعترض الفاضل الشارح بان
حرارة الادوية الحارة كالفربيون انما تكون
بكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة
للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون
هاهنا مثله ٥ فان قيل ليس فيها اجزاء نارية
لكنها تسخن بدن الحي عند نفوذها فيه بالخاصية
كان قولا بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا
خلاف ما قاله الاطباء ٥ والجواب ان الاجزاء
النارية في الفربيون انما لا تظهر للحس لكونها
منكسرة الكيفية للمزاج ٥ فان قالوا بمثله
ناقضوا مذهبهم ٥ والا لزمهم ما مر نكتة
اعلم ان استضاءة النار الساتر لما وراها انما
تكون لها اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل بالضوء
عنها ولذلك اضول الشعل وحيث النارية
قوية هي شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها

ظل عن مصباح آخر ه يريد بيان ان النار المرئية
ليست ببسيطة والبسيطة شفافة لا لون لها
فالمراد باستضاءة النار شعلتها وقيدها بقوله
الساترة لما وراها ليستدل بذلك على كونها
مشتملة على اجزا ارضية ه ثم ذكر علة كونها
مستضيئة وهو انفعال الاجزاء الارضية
عنها بالضوء فنبه بذلك على ان النار الصرفة
شفافة لعدم ما يقبل الضوء عنها ه ثم استدل
على ذلك ايضا بان النار القوية المتمكنة من الاحالة
التامة للاجزا الارضية كما في اصول الشعل
وحيث تكون النار قوية من سائر اجزايها انما
تكون شفافة ينفذ البصر فيها عدم الظل
غير ساترة لما وراها ه ثم قال ويقع لما فوقها
ظل اى لراس الشعلة **قوله** وربما كان
انفراجه وتجمه وانتشاره اكثر من حجم الشفاف

حتى لا يكون لقايل ان يقول ان لتشفيف للانتشار
واحتمالا فانه لا استمداد الصنوبرية مستحصفة النار
هذا جواب عن سؤال ذكره بعد وهو ان يقال
لعل التشفيف وعدم الظل في اصول الشعل
كالانتشار الاجزا النارية وتفرقها هناك
وعدم التشفيف والظل فيما فوقها لاكتنازها
واجتماعها وكذلك لان شكل الشعلة يكون في الاكثر
مخروطا صنوبريا فالاجزا تنتشر في قاعدة المخروط
وتجتمع في راسه ه فاجاب بانه ربما لا يكون
شكله كذلك بل كان بالعكس وكان انفراج
راس الشعلة وتجمه اى عظمه وانتشاره اكثر
من حجم الشفاف الذى هو اصلها ومع ذلك
يكون التشفيف وعدم الظل في الاصل دون
الراس **قوله** فتبين من هذا ان النار
البسيطة شفافة كالهوا فهذا هو النتيجة لما مضى

قوله واذا استحال اليها النار المركبة التي
تكون منها الشهب استحالة تامة شفت فظن
انها طفئت ۵ المحلل اليابس المتصعد لاكتساب
الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما يعلو
لبخار لان اليابس اكثر حفظا للكيفية الفعلية
واشد افراطا فيها لذلك فاذا بلغ الجو الاقصى
الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والارض
ومخالطة ابخرتهما وقربه من الاثير يشتعل
طرفه العالي اولا ثم ذهب الاشتعال فيه الى
اخره فترى الاشتعال فيه ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب ۵ فاذا
استحالت الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت
غير مرئية لعدم الاستحالة فظن انها طفئت
وليس ذلك بطفو قوله ولعل ذلك من
اسباب طفوها احيانا عندنا ۵ وهو كما اذا
القينا شيحة في تنور مسعر صارت النار شفافة

لقوتها فان الشيحة تشتعل ثم تنطفي قوله
والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا
النارية هواء وانفصال الكثافة الارضية
دخانا الذي كلما قويت النار قل حتى ان تكون
انقص لانها تكون اقدر على احالة الارضية
بالتمام نارا فلم يبق مما يكون دخانا بقاءه في النار
الضعيفة ۵ وذلك لان النار عندنا تكون في
الاكثر ضعيفة لاحاطة اضدادها فتستحيل
هواء وينفصل الارضية عنها دخانا ۵ ثم بين
حال الحال انها الارضية بحسب قوتها وضعفها
قوله وهذه النكتة غير مناسبة بحسب
النوع للغرض ومناسبة بحسب الجنس الكلام
كان في المركبات وتشبهها في المزاج ولجر
الى ابطال المذاهب المخالفة لذلك وهذا
البحث لا يناسبه من حيث تعلقه بالمزاج

والتركيب وبما شبه من تعلقه بالعناصر التي
هي اصول التركيب والمزاج فكان ما شبها
بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان
نقول وهذه النكتة غير ما شبه بحسب الصورة
وما شبه بحسب المادة والغرض من ايراد
هذه النكتة هو التنبيه على ان كون النار المحيطة
بساير العناصر غير مرتبة هو لبساطتها تنبيه
انظر الى حكمة الصانع بما خلق منها امزجة
شتى واعد لكل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة
عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل
اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان
لتستوكره النفس الناطقة ه الشيخ قد لاحظ
في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل ابي نصر
الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم بعيون
المسايل بهذه العبارة حكمة الباري تعالى

في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجة
المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع
وجعل كل مزاج كان ابعد من الاعتدال لشيء
كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع
الاقرب من الاعتدال لمزاج البشر حتى يصلح
لقبول النفس الناطقة ه فالاصول هي الاستقصا ت
الاربع واخرج الامزجة عن الاعتدال هو مزاج
اقرب المعادن الى العناصر وانما قال واقربها
من الاعتدال الممكن لان الاعتدال الحقيقي عنده
ليس بموجود ه وفي قوله لتستوكره نفسه الناطقة
استعارة لطيفة منبهة على تجريد النفس اذ جعل
نسبتها الى المزاج نسبة الطاير الى الوكر ه واعلم
ان المكتنفات تضاد الكيفيات واستقرارها
على كيفية متوسطة وحدانية نسبة ما لها
الى مبدئها الواحد وبسببها تستحق لان تفيض

عليها صورة او نفسا تحفظها فكلما كان الانكسار
اتم كانت النسبة اكمل والنفس الفايضة بمبدها
اشبه ٥ واعترض الفاضل الشارح على قول
الشيخ واعدل كل مزاج لنوع بان كل مزاج يستعد
لقبول صورة لذاته لا بجعل غيره واستشهد بقوله
في النمط الخامس ان وجود المحدث بالفاعل
وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل فاعل بل
لذاته ٥ واقول موجد الشي هو الموجد لصفاته
الذاتية فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا
واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل
فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشي بل انها
انما صدرت عن فاعل الشي بتوسط ذات الشي وليست
بفعل فاعل مباين لهما فان بعض الصفات تحتاجه
معها الى غيرهما ٥ واعترض ايضا على قوله واقربها
من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان المباحث

الطبيعة شهدت بان اعدل الاعضا جلد الاصابع
واخرجها عن الاعتدال القلب فكان ينبغي ان تتعلق
النفس بتلك الجلدة لا بالقلب ٥ واقول كون جلد
الاصابع اعدل الاعضا لا يقتضي كونه على اعدل
الامزجة على الاطلاق فان الاعضا من حيث هي
اعضا ليست بقريبة من الاعتدال لغلبة الجزين
الثقيلين عليها وايضا ليست الاعضاء مما تتعلق به
النفس اولا ٥ فالمزاج المستعد لقبول الصورة
الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضا
بل هو مزاج الارواح التي يقرب الاجزا الثقيلة
والخفيفة فيها من التساوي فهو اول شي يتعلق
النفس به ثم ان تلك النفوس تحتاج بسبب تحافظه
تلك الارواح واكمالها الشخصي والنوعي اولا الى
عضو تحصر تلك الارواح وتمنعها عن التفرق هو
القلب ثم الى عضو بعدها الى ان تصير مبدا للحس والحركة

هو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء عضوا بعد عضو
بحسب حاجاتها في افعالها المختلفة المترتبة
الى ان ينتهي الى الجلد الانملة وغيره فيتم جميع ذلك
الشخص على التفصيل المذكور في كتب الطب فهذا
وامثاله ليس مما يخفى على الناظر في كتبهم ولكن
من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ٥

النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية

انما فصل النفس بالارضية والسماوية لانها لا تقع
عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى فالمعنى
المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي اما الكمال الاول
فقد مر بيانه ٥ واما الجسم هاهنا فيعني الجنس لا
المادة واما الطبيعي فما يقابل الصناعي والمعنى
الذي يضاف الى ذلك فيحصل النفس الارضية
متناوله للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية
هو ان يقول بعد قولنا لجسم طبيعي الذي حياته
بالقوة ٥ ومعناه كونه ذا آلات عن ان يصدر

قوله اما الكمال الاول اقول
وهو الذي يصير النوع نوعا بالفعل
فقد مر بيانه اي في شرح قوله

عنه بتوسطها وغير توسطها ما يصدر من افاعيل
الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك
والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي يضاف
الى ذلك فيحصل النفس السماوية وهو ان نقول
بعد قولنا لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة يتبعان
تعقلا كليا حاصلا بالفعل ٥ **تنبيه**
ارجع الى نفسك وتامل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى
بعض احوالك غيرها بحيث تفطن للشي فطنة صحيحة
هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك
ما عندي ان هذا يكون للمستبصر حتى ان النائم في
نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته
وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره ٥ ولو توهمت
ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة الهيئة والعقل
وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا
تبصر اجزاؤها ولا تتلامس اعضاؤها بل هي منفرجة
ومعلقة لحظة في هواء طلق وجدتها قد غفلت

عن كل شي الاعن ثبوت ذاتها ٥ يريد ان ينبه
على وجود النفس الانسانيه بان الانسان الكامل
الادراك وغير كامله الذي يختل ادراكه اما
بالحواس الظاهره كالنائم او بالحواس الباطنه والظاهره
جميعا كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك فطنه
صحيحه لا يغفل عن وجود ذاته ٥ ثم زاد ايضاحا
بفرض حاله للانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته
وهو ان يتوهم انه خلق اول خلقه حتى لا يكون
له تذكر اصلا ٥ واشترط كونه صحيح العقل
لينتبه لذاته وكونه صحيح الهيئه لئلا يوديه مرض
فيدرك حالا لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا تتماس
اجزاءه لئلا يدرك جملة فيحكم بانه هي ٥ ولا تتلامس
اعضاوه لئلا يحس باعضائه بل منفرجه ومعلقه
في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اى غير
محسوس بكيفيه غريبه فيه من حر او برد يقال
يوم طلق وليله طلقه اذا لم يكن فيه حر ولا قر

ولا شي يوذي ٥ وانما اشترط كون الهوا طلقا
لئلا يحس بشي خارج عن جسده ايضا فان الانسان
في مثل الحاله المذكوره يغفل عن كل شي كاعضائه
الظاهره والباطنه وكونه جسما ذا ابعاد وكهوا سه
وقواه وكالاشياء الخارجه عنه جميعا الا عن
ثبوت ذاته فقط ٥ فادنى الادراكات
على الاطلاق واوضحها هو ادراك الانسان
نفسه فظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن
ان يكتسب بحد او رسم او بتنبيه او برهان
وقول الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين
ان هذه القضيه اوليه او برهانيه ثم حكمه
عليها بانها برهانيه ثم تمحله في اقامه البرهان
عليها ثم ترشيعه لبراهينه خبط كلها لا فائده
في الاشتغال بها

تنبيه

بماذا ادرك
حينئذ وقبله وبعده ذاتك وما المدرك

من ذاتك اترى المدرك منك احد مشاعرك
مشاهده او عقلك وقوه غير مشاعرك وما
يناسبها فان كان عقلك وقوه غير مشاعرك
بها تدرك افبوسط تدرك ام بغير وسط ما
اظنك تفتقر في ذلك حينئذ الى وسط فانه
لا وسط فيبقى ان تدرك ذاتك من غير افتقار
الى قوه اخرى والى وسط فيبقى ان تكون بمشاعرك
او بباطنك بلا وسط ثم انظر ٥ يريد التنبيه
على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا
بقوه غير نفسه ولا بتوسط شي اخر ٥ وذلك
بالبحث عن المدرك عند الغرض المذكور بل في
جميع احوال الادراك بما هو وكذلك المدرك
وبدا بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهره
والى الباطنه كالعقل وغيره وقسم الباطنه
الى ما يدرك بوسط او بغير وسط والى ما
يدرك بنفسه او بقوه شي اخر غيره وبين ان
الادراك في الغرض المذكور لم يكن بقوه اخرى

ولا بتوسط شي اخر لان المدرك في ذلك الغرض
كان غافلا عما يغايره فبقي ان يكون ذلك الادراك
اما بالمشاعر الظاهره او الباطنه بلا وسط وعلى
وجه لا يتصور مغايره بين المدرك والمدرك
البته **تنبيه** اتحصل ان المدرك منك
اهو ما يدركه البصر من اهابك لا فانك ان
انسلخت عنه وتبدل عليك كنت انت انت
او هو ما تدركه بلمسك ايضا وليس ايضا
الا من ظواهر اعضائك لا فان حالها ما سلف
ومع ذلك فقد كما في الوجه الاول من الغرض
اغفلنا الحواس عن افعالها فبين انه ليس مدركك
حينئذ عضوا من اعضائك كقلب او دماغ وكيف
ويخفى عليك وجودهما الا بالتشريح ولا مدركك
جمله من حيث هي جمله وذلك ظاهر لك مما تمتحنه
من نفسك ومما ينبهك عليه فمدركك شي
اخر غير ظاهر الاشيا التي قد لا تدركها وانت

مدرك لذاته والتي لا يجدها ضرورية في ان
تكون اثباتات فتدرك ليس من عداد ما
تدركه حسا بوجه من الوجوه ولا مما يشبه الحس
مما سندركه ه يريد ان نبين ان نفس الانسان
ليست محسوسة بحث عن المدرك وقسمه الى
ان يكون اما محسوسا او غير محسوس فان كان
محسوسا فهو اما جزء من البدن او كله فان
كان جزءا فهو اما شيء من ظواهر اعضائه او شيء من
بواطنها وهذه اربعة اقسام ه ثم ابطل ان
يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين
احدهما ان الانسان لو انسلخ عن ظواهر بدنه
لكان هو هو ولكان مدركا لذاته والثاني
ان ظواهر البدن لا تدرك الا بالحواس وهو
في الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما
تدركه الحواس مع انه مدرك لذاته ه وابطل
ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة
بانها لا تدرك الا بالتشريح وهو في الفرض المذكور

كان غافلا عن التشريح وعما يوجبه التشريح
وابطل ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين
بحث من نفسه يجد نفسه مدركا لذاته وغافلا
عن تفاصيل اعضائه وبان ادراك المركب لا ينفك
عن ادراك اجزائه التي يكون كل واحد منها
غير المركب وكان الانسان في الفرض المذكور
غافلا عما يغايره ه وظهر ان المدرك هو شيء غير
اجزاء البدن جملة وافرادى التي يمكن ان يغفل
عنها المدرك لذاته حالة الادراك لكونها
غير ضرورية الادراك في كونه مدركا لذاته
فظهر من ذلك ان المدرك ليس بمحسوس ولا
يشبه المحسوس مما سنذكره يعني المتخيل والموهوم
وهم وتنبيه ولعلك تقول انما اثبت
ذاتي بوسط من فعلي فيجب اذن ان يكون لك
فعل تثبته في الفرض المذكور وحركة غير ذلك او
ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل
عن ذلك ه واما بحسب الامر الاعم فان فعلك

ان اثبته فعلا مطلقا فيجب ان يثبته به فاعلا
مطلقا لا خاصا هو ذلك بعينها وان اثبته
فعلا لك فلم يثبت به ذلك ٥ بل ذلك جزء من
مفهوم فعلك من حيث هو فعلك فهو مثبت في
الفهم قبله ٥ ولا اقل من ان يكون معه لا به فذلك
مثبته لا به ٥ اثبات الاشيا التي يخفى وجودها
قد يكون بعللها كما في برهان لم وقد يكون
بمعلولاتها كما في الدليل ووهم الانسان لا
يذهب الى اثبات ذاته بعلله فان وجوده
له اظهر من وجود علله فان ذهب فقصاه يذهب
الى اثباته بمعلولاته التي هي افعاله واثاره فان
اكثر القوى تثبت بافعالها واثارها ٥ والشيخ
ابطل هذا الوهم بوجهين بوجه خاص بهذا
الموضع وهو ان الانسان في الغرض المذكور
كان غافلا عن افعاله مع ادراك ذاته
ووجه عام وهو ان الفعل ان اخذ من حيث
هو فعل ما من غير اختصاص بفاعله وهو

قوى وطبايع ٥ فمن الافعال الصادره عنها
حفظ موادها مجتمعه من الاستقصات المتضاده
بكيفياتها المتداعيه الى الانفكاك لاختلاف
ميولها الى امكنتها المختلفه والصور التي تقتصر
فعلها على هذا القدر معدنيه ومنها الافعال
النباتيه التي منها جمع اجزاء اخر من الاستقصا
واضافتها الى موادها وصرفها في وجود التغذيه
والانما والتوليد ٥ والصوره التي يصدر عنها
هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس نباتيه
ومنها الافعال الحيوانيه التي هي الحس والحركه
والصوره التي يصدر عنها هذان الفعلان مع
الافعال النباتيه والحفظ المذكور نفس
حيوانيه ٥ واما النفس الانسانيه فهي التي
يصدر عنها الافعال السابقه كلها مع النطق
وما يتبعه ٥ فالشيخ يريد في هذا الفصل ان
يستدل ببعض هذه الافعال على وجود
النفس الانسانيه من حيث هي نفس او صوره

ما لا من حيث هي ذاتها المدركة لنفسها فانها
من حيث هي تلك لا يمكن ان تثبت بافعالها
على ما مضى ٥ وبدا باظهر الافعال المذكورة
وهو الحركة الارادية والحس فاستدل بالحركات
الارادية المختلفة اولا وذلك لانها تقتضي
مبدا ٥ ولا يجوز ان يكون مبداها جسمية الانسان
لانها موجودة لغير الانسان كالعناصر والجمادات
ولا يجوز ان يكون مبداها المزاج لان المزاج
يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب
اجزائه اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه
في مكان اتفق حدوثه فيه على ما تقرر
وبالجملة لا يقتضي حركات مختلفة في جهات
مختلفة لكونها طبيعة متشابهة غير مختلفة
بل هو مما يمانع الانسان كثيرا وقت حركته
في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان الجبل
فانه يريد الفوق ومزاج بدنه لغلبة الثقيلين

لا يدرك الا على فاعل ما غير معين ولا يمكن ان
يستدل الانسان به على فاعل معين هو ذاته
وان اخذ من حيث هو فعل لفاعل معين فالفاعل
المعين يكون معلوما قبله ولا اقل ان يكون
معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه وبالجملة
الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال
ناقص لا يتادى الى معرفة ذات الفاعل ما هو
فاذن اثبات الانسان نفسه بواسطة فعلها
محال ٥ والفاضل الشارح نسب كلام الشيخ
في هذه الفصول الى التطويل ورام اختصاره
بحجة على ان ذات الانسان ليست هي اعضاؤه
فقال الانسان عالم بثبوته وان كان غافلا
عن جميع اعضائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم
فانه مغاير لاعضائه ٥ وهذا هو الذي
قرره الشيخ بعينه ٥ ثم عارضه بان الانسان
يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور
النفس التي يقولون بها وكل ما يجعلونه عددا

عن ذلك فهو عدول عن هذا الكلام واقول
ليت شعري ما يريد بالنفس الذي يقولون بها
ان اراد بها ذات الانسان المذكوره المحركه فلا
مغايره ه وان اراد بها شيا اخر فالشيخ لم يقل به
وينبغي ان يعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا من ان
يجهل امثال هذا لكنه يتجاهل في كثير من المواضع
تقربا الى الجهال **اشاره** هو ذا يحرك الانسان
شي غير جسميته التي لعزه وبعز مزاجه الذي
يمانعه كثيرا احال حركته في جهه حركته
بل في نفس حركته ه يريد اثبات نفس الانسان
غير الجسميه والمزاج يصدر عنها الافاعيل
المنسوبه اليه من ماخذ اخر وهو الوجه
الذي يثبت به صور سائر الانواع وقواها
فنقول قبل الخوض فيه ان صور المركبات
تقوم موادها وتجعلها شيا ما غير المواد هي
من حيث هي كذلك مبادي لفصول منوعه
ومن حيث يصدر عنها افعال مختلفه هي

بالادراك فانه ايضا يقتضي مبدا ولا يجوز
ان يكون مبداها الجسميه المشتركه ولا المزاج
فانه كيفيه ما لا تتاثر عما يوافقها في النوع
فيمتنع المدرك عن ادراكه اذ الادراك انما
يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر ويستحيل
عما يخالفها فلا يبقى معها موجوده فكيف
يلمس المدرك بها وهي غير موجوده **قوله**
ولان المزاج واقع بين اضداد متنازعه الى
الانفكاك انما يحفظها على الالتيام والامتزاج
قوه غير ما يتبع التيامها من المزاج وكيف
وعله الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف
لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتيام كما
يلحق الجامع الحافظ وهن او عدم يتداعي
الى الانفكاك ه وهذا استدلال بوجود
المزاج نفسه وبقايه على وجود النفس وهو

ان المزاج كما مر انما يحدث من استقصات
متضاده متنازعه الى الانفكاك لاختلاف
ميولها الى امكنتها فهو محتاج اولا الى شي
يجمعها بالقسر حتى تمتزج وتلتئم بعد الاجتماع
ثم تتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج والى شي
يحفظ الاستقصات بالقسر مجتمعه ليبقى المزاج
موجودا والا تفرقت بحسب طباعها فانعدم
المزاج فالمزاج المستمر الوجود محتاج الى جامع
وحافظ احدهما سبب وجوده والثاني
سبب بقايه وهما متقدمان على الالتيام
المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله
وكيف وعله الالتيام وحافظه قبل الالتيام
فكيف لا يكون قبل ما بعده اي وكيف وعله
الالتيام وحافظه يكونان قبل الالتيام
المستمر الوجود فكيف لا يكونان قبل المزاج
الباقي الذي هو بعد الالتيام وهذا الالتيام

فيه تقتضي السفل بل وفي نفس حركته كما اذا
اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه
يقتضي سكونه عليها لثقله ٥ والفاضل الشارح
فسر حال الحركه في قوله بما نعه كثيرا حال
حركته في جهه حركته بالسرعه والبطو فقال
وذلك في وقت الاعيا فان المزاج يمانع كون
الحركه سريعه كالانسان اذا اراد رفع قدميه
فجهه الحركه الاراديه هي الفوق وعند الاعيا
لا تكون تلك الحركه سريعه ٥ اقول والاظهر
انه يريد بحال الحركه وقت الممانعه الواقعه
بينهما في جهه الحركه بان يقتضي الانسان جهه
والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال
الحركه كما ذكرناه ٥ وفسر ايضا قوله بل في نفس
حركته بالرعشه قال فان النفس تحركها الى
فوق والمزاج الى اسفل فتتركب الحركه منهما
اقول الرعشه لا تتركب من هاتين الحركتين

فقط بل ومن كل حركه في جهةٍ يريدها
النفس ومن حركهٍ في مقابل تلك الجهه تحدث
من امتناع العضو عن طاعه النفس فانه اذا
احدث محرك ميلاً الى جهةٍ وعارضه مانع
احدث ذلك المانع ميلاً الى مقابل تلك
الجهه كما في الحجر الهابط اذا وقع على جسم
صلب فرجع صاعداً ٥ وايضاً عند تحريك النفس
الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون الممانعه
بينهما في نفس الحركه بل في جهتها فان الممانعه
في نفس الحركه تكون اما بان تريدها النفس
ولا تقصدها المزاج كما في حال الحركه عن
المكان الطبيعي او تقصدها المزاج ولا تريدها
النفس كما في حال الهوى قوله وكذلك
يدرك بعين جسميته وبعين مزاج جسميته الذي
يمنع عن ادراك الشبيه ويستحيل عند لقا
الضد فكيف يلمس به ٥ وهذا اشد لالـ

تداعي الى الانفكاك عند لحوق الجامع والحافظ
وهي بالامراض المنهكه مثلاً او عدمه بالموت
لارتفاع المعلول عند ارتفاع العله ٥ وهذا
الاشد لالا مولد للذي قبله باعتبار المشاهد
فاذن هناك شي هو الجامع والحافظ للمزاج
وهو الشي الذي صار المركب به انسانا
قوله فاصل القوى المدركه والمحركه
والحافظه للمزاج شي اخر لك ان تسميه
بالنفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزا
بدنك ثم في بدنك ٥ هذه نتيجه لما تقدم
وانما صح تسميته بالنفس لان الاصطلاح
وقع على ان مبدا هذه الافعال هو النفس
ولما تبين كونه صورةً وكان كل صوره جوهرا
صح بانه جوهر ٥ فقال وهذا هو الجوهر
الذي يتصرف في اجزا بدنك ثم في بدنك وانما
كان تصرفه في اجزا البدن اقدم من تصرفه

في البدن لانه متعلق اول تعلقه بالروح
ثم بالاعضا التي هي اوعيته ثم بسائر اعضائه
الرئيسه التي هي مبادي الافعال الحيوانيه
والنباتيه ثم بالاعضا المرؤسه الباقيه
وعند ذلك يصير منصرفا في جميع البدن
وانما اختار الشيخ من الافعال المنسوبه
الى النفس للاستدلال المذكور كالحركه
والادراك لغرض بذكره في الفصل التالي
لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان ماهيته
غير بينه الى ان تبين وانما وقع الاستدلال
بالمزاج لا بالقصد بل انما اراد ان يذكر ان
هذه النفس ليست هي المزاج على ما ذهب
اليه بعض الناس فذكر ان المزاج نفسه
محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس
وقد يرد على هذا الموضع سوال مشهور
وهو ان يقال انكم قلتم ان المركبات
انما تستعد لقبول صورها من مبدئها

مبحث

بحسب امزجتها المختلفه التي من ذلك تقدم
الامزجه على تلك الصور ٥ والان تقولون
ان النفس التي هي صورة للحيوان جامعه
لاستقصاته والجامعه للاستقصات يجب
ان يكون متقدمة على المزاج وهذا تناقض
واجاب الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع
لاجزا النطفه نفس الوالدين ثم انه يبقى
ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان
يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد
حدوثها حافظه له وجامعه لسائر الاجزا
بطريق ايراد الغذا ٥ وقال في رسالته
المشتمله على اجوبه مسايل المسعودي واعلم
ان الجامع لتلك العناصر غير الحافظ لذلك
الاجتماع ولما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه
بالحجه على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان

وهو الحافظ لها ٥ فقال الشيخ كيف ابرهن على
ما ليس فان الجامع لاجزا بدن الجنين هو
نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا
القوه المصوره لذلك البدن ثم نفسه الناطقه
ثم قال وتلك القوه ليست قوه واحده
باقيه في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبه
بحسب الاستعدادات المختلفه لماده الجنين
وبالجمله فان تلك الماده تبقى في تصرف
المصوره الى ان تحصل تمام الاستعداد لقبول
النفس الناطقه فحينئذ توجد النفس هذا
ما قال الفاضل فيه ٥ واقول وقال
الشيخ في الفصل الثالث من المقاله الاولى
من علم النفس في الشفا فالنفس التي لكل
حيوان هي جامعه اسطقسات بدنه ومؤلفها
ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها

وهي حافظه لهذا البدن على النظام
الذي ينبغي ٥ فقول الشيخ في الشفا والاشارات
يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح
هاهنا وما نقله عن الشيخ في رسالته
وايضا ان كانت نفس الام مدبره للمزاج
فكيف فوضت التدبير بعد منه الى الناطقه
وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير
طبيعيين يفعلان بارادات متجدده وان
كانت القوه المصوره مدبره والمصوره من
القوى الخادمه للنفس التي بمنزله الآب لها
فكيف حدثت المصوره قبل حدوث النفس
التي هي مخدومتها وكيف فعلت بذاتها فان
الاله ليس من شانها ان تفعل من غير مستعمل
اياها وما تقتضيه القواعد الحكميه التي افادها
الشيخ وغيره ٥ هو ان نفس الابوين تجمع بالقوه
الجاذبه اجزاء غذائيه ثم تجعلها اخلاطا

ويفرز منها بالقوه المولده ماده المني وتجعلها
مستعده لقبول قوة من شانها اعداد
الماده لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوه
منيا ۝ وتلك القوه تكون صوره حافظة
لمزاج المني كالصوره المعدنيه ۝ ثم ان المني
يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات
يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ الماده
الافعال النباتيه فيجذب الغذا ويضيفها
الى تلك الماده فتنميها وتكامل الماده بتربيتها
اياها فتصير تلك الصوره مصدرا مع ما
كان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذى
الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل
يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانيه
ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم
البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول

نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ الماده الافعال
النباتيه فتجذب الغذا وتضيفها الى تلك الماده
فتنميها وتكامل الماده بتربيتها اياها. فتصير تلك الصوره
مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل
وهكذى الى ان تصير مستعده لقبول نفس
اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانيه ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا
فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس ناطقه يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق
ويبقى مدبره في البدن الى ان يحل الاجل وقد
شبهوا تلك القوى في احوالها من مبدا حدوثها
الى ان ستكمل لها نفسا مجرده بحراره تجذب في
فحم من نار مشتعله مجاوره ثم تشتد فان الفحم
بتلك الحراره يستعد لان يتجمر وبالتجمر يستعد
لان يشتعل نارا شبيهه بالنار المجاوره فهذه
الحراره الحادثه في الفحم كتلك الصوره الحافظه

واشتدادها كمبدا الافعال النباتيه وتجمرها
كمبدا الافعال الحيوانيه واشتعالها نارا كالناطقه
وظاهر ان كل ما يتاخر يصدر عنه مثل ما
صدر عن المتقدم وزياده فتجتمع هذه القوى
كشي واحد متوجه من حد ما من النقصان
الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها
على الثلث الاخيره فهى على اختلاف مراتبها
نفس لبدن المولود وتبين من ذلك ان الجامع
للاجزا الغذائيه الواقعه فى المنيين هو نفس
الابوين وهو غير حافظها ٥ والجامع للاجزا
المضافه اليها الى ان يتم البدن والى اخر العمر
والحافظه للمزاج هو نفس المولود ٥ وقول
الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار ٥ وقوله ان
الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول وبالجمله
فالغرض ههنا على التقديرين اعنى ان يكون
الجامع والحافظ شيين او شيا واحدا حاصل

لان المزاج يحتاج الى شى اخر هو النفس سوا
كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخرى **قوله**
فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق
يريد ان يبين ان الجوهر الذى اثبته فى الفصل
المتقدم بالحركه والادراك وحفظ المزاج هو
شى واحد بعينه وهو تلك الذات المدركه لنفسها
المذكوره فى الفصول المتقدمه ويشير الى كيفيه
ارتباطه بالبدن ويبين ان كل واحد منهما
ينفعل عن الاخر بحسب ذلك الارتباط فقال
فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشى
الذى يصدر عنه الحركه الاراديه فى الانسان
هو الذى يدرك فيه وذلك بديهى وهو الذى
اذا اصابه وهن او عدم تداعى بدنه الى الانفكاك
وذلك تجربى ثم قال وهو انت على التحقيق وذلك
لانك تعلم يقينا انك تحرك بارادتك وتدرك
بمشاعرك او بعقلك وان مزاجك يبقى ما دمت

باقيا ولو عمرت مائه سنه ويزول عند حلول
الاجل بسويعات فياخذ البدن في الانفكاك
والاخلال وانما استدل على وجود النفس في
الفصل المتقدم بالحركه والادراك دون الافعال
المتباينة ليبين لك ان تلك النفس هي انت فانك
لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك
في صدور الافعال المتباينه عنك الى ان تبين
لك بنوع من البيان **قوله** وله فروع من
قوى منبثه من اعضائك ه وذلك لان النفس
واحده وقد تصدر عنها افعال متقابله
كالشهوه لشي والغضب على شي والدفع لشي
والجذب لاخر وهي من حيث تكون مشتهيه
لا تكون غاضبه وبالعكس والاشتغال
باحدهما ربما يمنعها عن الاشتغال بالاخر
فاذن هي مبدا الاشياء متقابله تصدر عنها
بحسبها الافعال المتقابله فتلك الاشيا من

حيث هي مبادي لغرائب قوى ومن حيث
هي لا تفعل بانفرادها بل تفعل اذا استعملتها
النفس فروع لها بها ارتبطت بالبدن **قوله**
فاذا احسست بشي من اعضائك شيا او تخيلت
او اشتهيت او غضبت القت العلاقه التي
بينها وبين هذه الفروع هيئه فيك حتى تفعل
بالتكرار اذعانا ما بل عادة وخلقا يتمكن
من هذا الجوهر المدبر تمكن الملكات ه هذا
بيان كيفيه تاثر النفس من البدن وهو ان
يحصل في النفس هيئه بسبب هذه الافعال
التي ذكرها وهي كيفيه من الكيفيات النفسانيه
وتسمى حالا ما دامت سريعه الزوال فاذا
تكررت اذعنت النفس لها فصارت النفس
كل مره اسهل تاثرا حتى تتمكن تلك الكيفيه فيها
وتصير بطيه الزوال فصارت ملكه وبالقياس

الى ذلك الفعل عادة وخلقا **قوله** وكما
يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدى فيعرض فيه
هيئة ما عقلية فينتقل العلاقة من تلك الهيئة
اثرا الى الفزوع ثم الى الاعضا انظر انك اذا
استشعرت جانب الله عز وجل وفكرت في
جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك
وهذا بيان كيفية تاثر البدن عن النفس وهو
ظاهر ومعنى قوله يقف الشعر هو ان يقوم من
الفزع والخشية **قوله** وهذه الانفعالات
والملكات قد تكون اقوى وقد تكون اضعف
ولولا هذه الهيات لما كانت نفس بعض الناس
بحسب العادة اسرع الى التهتك والى الاستشاطة
غضبا من نفس بعض ۵ هذه اشارة الى ان
هذه الكيفيات المذكورة في الجانبين قابلة
للشدة والضعف ويختلف الناس بحسبها
في هذه الانفعالات والملكات وذلك الاختلا

احوال نفوسهم وامزجتهم وبحسب تلك الشدة
والضعف ايضا ويوجد في اخلاقهم الفاضلة
والرذلة فيكون بعضهم اشد او اضعف استعدادا
للغضب وبعضهم في الشهوة وكذلك في سايرها
اشارة ادراك الشي هو ان يكون حقيقته
متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما
ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشي الخارج
عن المدرك اذا ادرك فيكون حقيقة ما لا
وجود له في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال
الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا تمكن
اذا فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او يكون
مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير
مباين له وهو الباقي ۵ لما فرغ من ابحاث النفس
اراد ان يبين احوال قواها وهي اما مدركة
واما محركة فبدا بالمدركة وذكرا ولا معنى
الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا

فهذا التفصيل والتقسيم الشامل لتقدم الادراك

عند الشعور بمطلوب او مهروب عنه فهي
متاخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم
وان كانوا مبطلين الى تجويز خلو بعض الحيوانات
كالاصداف والاسفنجات عن الحركة اولـ
ويمكن ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان الى الادراك
لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملايم وعن غير
ملايم ولذلك لم يكن النبات مدركا ٥ والحق
انه لا يتقدم احدهما على الاخر من هذه الجهة
ولذلك جعلا مبداى فصلين متساويين في الرتبة
للحيوان بل الوجه في تقدم الادراك على الحركة
انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا لذاته
كما في الانسان والحركة لا يكون مطلوبة الا
لغيرها ٥ وبعد ما تقدم فنقول الشي المدرك
اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان
ماديا فحقيقته المتمثلة هي صورة منتزعة
من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما على

الوجه المفصل في الفصل الثاني لهذا الفصل
وان كان مفارقا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع
فقوله هو ان يكون حقيقته منتزعة متناول
للامرين يقال مثل كذى عند كذى اذا حضر
متمثلا عنده بنفسه او بمثاله فالادراك
يعرض له اضافتان احداهما الى ذي الادراك
والثانية الى الشي المدرك ولاجل ذلك احتاج
في تعريفه الى ايراد ذكر الشي وهو المدرك
والى ايراد ذكر ذي الادراك وهو قوله عند
المدرك ٥ ولاجل عروض هذه الاضافة
كان المدرك والمدرك ايضا متضايفين والادراك
ينقسم الى ادراك بالة والى ادراك بغير الة بل
بذات المدرك ٥ وللتنبيه على القسمين قيد
التعريف بقوله يشاهدها ما به يدرك وعلى
قوله يشاهدها بحث وهو ان يقال المشاهدة
نوع من الادراك اخذه في بيان معنى الادراك

فان قيل انه اراد بالمشاهده الحضور فقط قيل
الحضور غير كاف فان الحاضر عند الحس الذى
لا يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا والجواب
ان الادراك ليس كون الشى حاضرا عند الحس
فقط بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره
عند الحس لا بان يكون حاضرا مرتين فان
المدرك هو النفس ولكن بواسطه الحس وكلام
الشيخ دال عليه ٥ واعلم ان الحضور عند الحس
ليس هو الحصول عند نفس الحس بل يجوز
ان يكون ايضا الحصول فى آله الحس يتصل
بها الحس كانت تلك الاله محلا للحس او لم
تكن ٥ والاشيا المدركه تنقسم الى ما يكون
خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما فى
الاول فالحقيقه المتمثله عند المدرك هى
نفس حقيقتها ٥ واما فى الثانى فهى تكون غير
الحقيقه الموجوده فى الخارج بل هى اما صوره

منتزعه من الخارج ان كان الادراك مستفادا
من خارج او صوره حصلت عند المدرك ابتدا
سواء كانت الخارجيه مستفاده منها او لم
تكن وعلى التقديرين فادراك الحقيقه الخارجيه
هو حصول تلك الصوره الذهنيه عند المدرك
واستدل على ذلك بقوله فاما ان تكون تلك
الحقيقه اى المتمثله نفس حقيقه الشى الخارج
عن المدرك اذا ادرك او يكون مثال حقيقته
مرتسمه فى ذات المدرك غير مباين له وقدم
ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثانى
فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون حقيقه
ما لا وجود له فى الاعيان الخارجيه مثل كثير
من الاشكال الهندسيه مثلا كالكره
المحيطه باثنى عشر قاعده مخمسات بل كثير من
المفروضات التى لا تمكن اذا فرضت فى الهندسه
كما يعرض مثلا من الممتنعات ليبين به الخلف

فتكون تلك الحقيقه مما لا يتحقق اصلا اذ لا
حقيقه لها في الخارج ولما كانت مما يدرك علم
انها موجوده لا في الخارج بل عند المدرك
وفيما لا ثبات له ٥ فبابطال القسم الاول تحقق
الثاني واشار الى ذلك بقوله وهو الباقي والمثال
في قوله او يكون مثال حقيقته هو الصوره المنتزعه
من الشي الذي لو كان في الخارج لكان هو
فهذا بيان ما قاله الشيخ ٥ واعلم ان العلما
اختلفوا في ماهيه الادراك اختلافا عظيما
وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشده وضوحها
فمنهم من جعل الاضافه العارضه للمدرك الى
المدرك نفس الادراك ليندفع عنه بعض
الشكوك الموردة على كون الادراك صوره
وغفل عن استدعا الاضافه ثبوت المتضايفين
فلزمه ان لا يكون ما ليس بموجود في الخارج
مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا البته

لان الجهل هو كون الصوره الذهنيه للحقيقه
الخارجيه غير مطابقه اياها ٥ ومنهم من ذهب
الى ان الادراك غني عن التعريف فلا ينبغي ان
يعرف وهو حق الا انهم يتشبثون بذلك
التخلص عن المدافعه التي وقع القوم فيها ٥ واعلم
ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف الادراك
ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرك
فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركه مثلا انها
حال ما للمتحرك بل هو تعيين ما للمعنى المسمى
بالادراك الذي يشترك فيه الاحساس
والتخيل والتوهم والتعقل وان كان ذلك
المعنى واضحا غنيا عن التعريف ٥ فان الباحثين
عن حقايق الاشيا كثيرا ما يرومون تعريف
الاشيا الواضحه المقوله على الاشيا المختلفه
وتلخيصها كالحركه مثلا ليعرفوا حالها اهي
بالتساوي في تلك الاشيا ام بغير التساوي
وكيف نسبتها الى ما يتعلق بها ٥ وايضا فهم

كثير من الناظرين في الفلسفه وكيف نسبتها
الى ما يتعلق بها من قولهم النفس تدرك
المحسوسات الجزئيه باله والمعقولات بذاتها
ان المدرك للجزئيات هي الاله لا النفس وشنعوا
عليهم بانهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات
وطولوا الكلام في ذلك وجملة اعتراضاتهم
وتشنيعاتهم وارده على ما فهموه هم لا على ما
قالته الحكما كما سيجي بيانه في موضعه ٥
ومن اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع
ان الصوره الذهنيه ان لم تكن مطابقه للخارج
كانت جهلا وان كانت مطابقه فلا بد من
امر في الخارج وحينئذ لم لا يجوز ان يكون
الادراك حالة نسبية بين المدرك وبينه
وان الصور المتخيله لم لا يجوز ان يكون موجوده
قائمة بانفسها كما قاله افلاطن او بغيرها من
الاجرام الغايبه عنا ٥ وهذا وان كان

مستبعدا لكنه بالتزام ان صوره السما في الذهن
مساويه للسما غير مستبعد ٥ والجواب عن الاول
ان من الصور ما هي مطابقه للخارج هي العلم
ومنها ما هي غير مطابقه للخارج هي الجهل اما
الاضافه فلا توجد فيها المطابقه وعدمها
لامتناع وجودها في الخارج فلا تكون الادراك
بمعنى الاضافه علما ولا جهلا ٥ وعن الثاني
ان افلاطن لم يذهب ولا عزه الى ان المحالات
المتناقضه لا بعينها موجوده في الخارج ولا امكن
ان يذهب الى ذلك ذاهب ٥ واما القول
بكون الصوره المدركه في جسم غايب عن
المدرك فليس بمستبعد فقط بل انما هو مع ذلك
من المحالات الظاهره وليس كذلك القول
بان صوره السما المنطبعه في اله الادراك
مساويه للسما لاحتمال ان يكون الانطباع
في ماده الجسم الذي هو اله الادراك او في
القوه المدركه الحاله فيه اللذين لا حظ لهما

في الصغر والكبر من حيث ذاتاهما ولاحتمال ان
يكون المنطبع اصغر مقدارا من السما وذلك
غير قادح في المساواه بحسب الصوره فان
الصغر والكبر متساويان في الصوره الانسانيه
ولما لم يكن ذلك محالا لا يجزد الاستبعاد الذي
ادعاه لا يقتضي بطلانه ٥ على ان هذا الاستبعاد
ليس بوارد على القول بان الادراك انما يكون
بصوره مطلقا بل غايته ما في الباب انه يرد
على القايلين بان الابصار انما يكون بانطباع
صوره في الرطوبه الجليديه ٥ والتخيل يكون
بانطباع صوره في الاله الجسمانيه الموضوعه
للتخيل ولا يرد على ساير الادراكات الجسمانيه
والعقليه ولا في الموضعين المذكورين ايضا
على القايلين بالشعاع او على من يذهب مذهب
الشيخ ابي البركات في القول بان الصوره
المتخيله تنطبع في النفس ولولا ان هذا
البحث خارج عما في الكتاب لاوردنا

التحقيق فيه لكن التجاوز عن هذا القدر يقتضي
التعسف ٥ ومنها قوله ان لزم من قول الشيخ
اثبات الصوره الذهنيه فانما لزم فيما لا يكون
موجودا اما في المحسوسات التي لا تدرك الا
اذا كانت موجوده فيحتمل ان يكون ادراكها
اضافه ما للمدرك اليها والجواب ان الادرا ك
معنى واحد انما يختلف باضافته الى الحس او
العقل فاذا دلت ماهيته في موضع على كونه
امرا غير مضاف وعرضت له الاضافه علم
قطعا انه ليس نفس الاضافه انما كان ٥ ومنها
قوله حصول الاستداره والحراره في القوه
المدركه يقتضي صيرورتها مستديره حاره
والجواب ان الاستداره ان كانت جزئيه كانت
ذات وضع ولا محاله يكون محلها ذا وضع فيصير
الجزء الذي هو محلها مستديرا بها من حيث هو
محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي
يكون ذلك المحل آله له مستديرا وان كانت

كلية لم تكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير
محلها مستديرا واما الحرارة فانها لا تقتضي
كون محلها حارا الا اذا كان الحال هي بعينها
والمحل جسما خاليا عن ضدها من شانه ان
ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة
لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان تجعلها
حارة فضلا عن ان تجعل المدرك الذي يكون
ذلك المحل آلة له حالا ٥ والاعتراضات
التي اوردها على كل واحد من الادراكات
الجزئية تجري مجرى هذه ٥ والاشتغال بها
يفضي بتطويل شرح الكتاب بما ليس في متنه
واما احتجاجاته بعد تسليم احتياج الادراك
الى حصول صورة في المدرك على انه امر وراء
ذلك الحصول فمنها قوله لو كان ادراك السواد
عبارة عن حصول الشي فقط لكان الجسم
الاسود مدركا والجواب ان حصول الشي
للشي يقع بالاشتراك او التشابه على معان

مختلفة كحصول الجوهر للجوهر والعرض وحصول
العرض للعرض وللجوهر والصورة للمادة او
الجسم وعكسهما والحاضر لما يحضر عنده وعكسه
الى غير ذلك ٥ ولما كان حصول الادراك
معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا
للادراك لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر
على تعيين هذا الحصول فانه حصول صورة
ما للمدرك لا الشي على الاطلاق ولما لم يكن
هذا الحصول بمعنى حصول العرض لموضوعه
لم يجب ان يكون الاسود مدرك السواد ومنها
قوله وايضا لو وجب انا اذا تصورنا موجودا
ليس بجسم ولا قائما بما في جسم واعتقدنا حلول
السواد فيه ان نقطع بكونه عالما به والجواب
ان اعتقاد حلول السواد فيه ان كان على
سبيل حلوله في الاجسام فهو جهل وسخف وان
كان على سبيل حلوله في المجردات فهو معنى كونه

عالماً به ولا تغاير بينهما الا تغاير الالفاظ المترادفة
واما قوله فانا بعد ما نعلم بان الله تعالى ليس بجسم
ولا حال فيه قد نشك في انه هل يعلم ذاته
وهل يعلم كونه قاعداً كعنه ام لا ويدل ذلك
ان كون الشي عالما بشي مغاير لحصول ذلك الشي له
والجواب ان ذلك انما يقع اذا لم نحقق ان ذاته
باي وجه حصل لذاته ٥ وان غيره باي وجه
حصل له فان معاني الحصول مختلفة فاذا حققنا
تجرده وحققنا ان كون الشي مجرداً قائما بالذات
يقتضي علمه بذاته وصفاته كما يجي بيانه ٥ ثم
نشك في ذلك ومنها قوله اذا كان يعقل
ذاتنا نفس ذاتنا على ما تقولون فعلمنا بعلمنا
بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا وحينئذ يكون
ايضا هو ذاتنا بعينه وهلم جرا في التركيبات
الغير المتناهية ٥ واما ان لا يكون هو علمنا
بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا

نفس ذاتنا ٥ وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب
عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغيرذاتنا
بنوع من الاعتبار والشي الواحد قد يكون له
اعتبارات ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها
واما قوله حصول الشي للشي يقتضي تغاير الشيين
كاضافة الشي الى الشي وايجاد الشي من الشي وذلك
يقتضي امتناع كون الشي عالما بنفسه فالجواب ان
تغاير الاعتبارات كاف في الحصول والاضافة
فان المعالج لنفسه معالج باعتبار اخر وليس بكاف
في الايجاد لانه يقتضي تقدم الموجد على الموجد
بالذات ومنها قوله الصورة تحصل في الخيال
او الجليدية والادراك يكون في الحس المشترك
او في ملتقى العصبتين فلو كان نفس الحصول
ادراكا لكانا معا والجواب ما مر وهو ان الادراك
ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله
في المدرك لحصوله في الآلة وهاهنا الادراك
لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتين

بل في النفس بواسطه هاتين الالتين عند حصول
الصوره في الموضعين المذكورين او غيرهما ومنها
قوله انا نعلم ان المبصر هو زيد الموجود في الخارج
والقول بانه مثاله وشبحه يقتضي الشك في الاوليات
والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه
واما الابصار فهو حصول مثاله في اله المدرك
وعدم التميز بين المدرك والادراك هو منشا
هذا الاعتراض ٥ ويجري مجرى ذلك ما قال
غيره من المعترضين وهو ان الادراك هو كيف
يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج
والشعور في المطابقه بما يكون بعد الشعور
لما في الخارج وجوابه ان المطابقه غير الشعور
بها وانما اشترط فيه الاول دون الثاني
فهذه جمل من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ
واجوبتها فلا قتصرنا عليها ايثارا للاختصار فان
فيها وفيما من بعد لكفايه لمن اخذت الفطانه
بيده كما قاله الشيخ في صدر الكتاب ٥

تنبيه ؟ الشي قد يكون محسوسا عند ما
يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته
في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك
فتخيلته وقد يكون معقولا عند ما يتصور من
زيد مثلا معنى الانسان الموجود ٥ وايضا
لغيره وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد
غشيته غواشي غريبة من ماهيته لو ازيلت
عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع
وكيف ومقدار بعينه ٥ ولو توهم بدله غيره
لم يؤثر في حقيقة ماهيته انسانيته والحس يناله
من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه
بسبب المادة التي خلق منها لا يجردها عنه ولا
يناله الا بعلاقة وضعيه بين حسه ومادته
ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر صورته اذا
زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض
لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه تجرده عن
تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس

فهو يتمثل صورته مع غيبوبه حاملها ٥ واما
العقل فيقدر على تجريد الماهيه المكتوفه
باللواحق الغريبه المتشخصه مستثبتا اياها حتى
كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا ٥ لما
فرغ من بيان معنى الادراك اراد ان ينبه على
انواعه ومراتبها ٥ وانواع الادراك اربعه انواع الادراك اربعة
احساس وتخيل وتوهم وتعقل ٥ فالاحساس
ادراك الشى الموجود في الماده الحاضر عند المدرك
على هيات مخصوصه محسوسه من الاين والمتى
والوضع والكيف والكم وغير ذلك او بعض ذلك
لا ينفك ذلك الشى عن امثاله في الوجود الخارجي
ولا يشاركه فيه غيره والتخيل ادراك لذلك
الشى مع الهيات المذكوره ولكن في حالتي
حضوره وغيبته والتوهم ادراك لمعاني غير
محسوسه من الكيفيات والاضافات مخصوصه
بالشى الجزئي الموجود في الماده لا يشاركها فيها
غيره ٥ والتعقل ادراك الشى من حيث هو فقط

لا من حيث شى اخر سوا اخذ وحده او مع غيره من
الصفات المدركه هذا النوع من الادراك فهذه
ادراكات مرتبه في التجريد الاول مشروط بثلثه
اشيا حضور الماده واكتناف الهيات وكون المدرك
جزئيا ٥ والثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث
مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع الا انها اذا
قيست الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار
لانه لا يدرك ما يدرك الحس والخيال بانفراده
بل يدرك مدركه بمشاركه الخيال وبذلك
يخصص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره
الشيخ في هذا الكتاب واعتبره في ساير كتبه
بالوجه الاول ٥ وكل طبيعه كالانسانيه اذا
اخذت من حيث هي هي صلحت لان تقع على
كثيرين ولان لا تقع الا على واحد وانما تختلف
في ذلك باتصافها بمعان غيرها الا انها لا تختلف
هي باختلاف تلك المعاني ولا يلزمها شي من تلك
المعاني من حيث ما هيتها ٥ والمعنى الذي يتصاف

اليها وجعلها جزئيا شخصيا هو المادة ولا لان
زيدا لابا بن عمر ابا لانسانيه ولا بما تقتضيه الانسانيه
نفسها وانما باينه بتشخصه المادي ثم بما تستلزمه
المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف
وغيرهما ثانيا فالصورة المحسوسه منتزعه نزعا
ناقصا مشروطا بحضور المادة والخياليه منتزعه
نزعا اكثر لكنه غير تام والعقليه منتزعه نزعا
تاما وعبارة الكتاب ظاهر وانما مثل بالابصار
لانه اظهر انواع الاحساس والفاضل الشارح
فسر الغواشي الغريبه عن الماهيه بجميع العوارض
المفارقه ولوازم الوجود والماهيه ولوازم الماهيه
كالزوجيه للاثنين لا تكون غريبه عن الماهيه
وايضا لا تكون بحيث يمكن ان تزال وايضا
لا تكون مثل هذه الغواشي عندما يكون
الشيء محسوسا فقط بل وعندما يكون معقولا
ايضا وقد اورد في هذا الموضع سوالا وهو ان
الصورة العقليه من حيث حلولها في نفس

جزئيه حلول العرض في الموضوع تكون جزئية
ويكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس
ومقارنتها لصفات تلك النفس عوارض غريبه
لا تنفك عنها وهذا باطل فوهم العقل يقدر
على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغريبه
وايضا تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن
ان يكون جزءا من ماهية الاشخاص الموجود في
الخارج قبل زيد وبعده فاذن تلك الصورة ليست
مجردة ولا مشتركا فيها واجاب بان الانسانيه
المشتركه الموجودة في الاشخاص في نفسها مجردة
عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هي علم
كلي مجرد لان معلومه كذلك لا ان العلم في ذاته
كذلك قال ولهذا السبب سماه المتقدمون
كليا تعويلا على فهم المتعلمين والمتاخرون اذ
لم يقفوا على اغراضهم ظنوا ان في العقل صورة مجردة
كليه وليس الامر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرناه
واقول الانسانيه التي في زيد ليست بعينها

التي في عمرو فالانسانيه المثنا وله لهما معًا من
حيث هي مثنا وله لهما ليست هي التي في كل واحد
منهما ولا هي فيهما معًا لان الموجود منها في احدهما
حينئذ لا يكون نفسها بل جزءًا منها فهي انما تكون
في العقل فقط وهي الانسانيه الكليه فهي من
حيث كونها صوره واحده في عقل زيد مثلاً
جزئيه ومن حيث كونها متعلقه بكل واحد
من الناس كليه ٥ ومعنى تعلقها ان الانسانيه
المذكوره بتلك الصوره التي هي طبيعه صالحه
لان تكون كثيره ولان لا تكون لو كانت في اي
ماده من مواد الاشخاص يحصل ذلك الشخص
بعينه او اي واحد من تلك الاشخاص سبق
الى ان يدركه زيد حصل في عقله تلك الصوره
بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها
فكون تلك الطبيعه التي انضاف اليها معنى الاشتراك
منتزعه عن اللواحق الماديه الخارجيه وان

كانت باعتبار اخر مكنوفه باللواحق الذهنيه
المشخصه فانها باحد الاعتبارين مما ينظر به
في شي اخر ويدرك شي اخر وبالاعتبار الاخر
مما ينظر فيه ويدرك نفسه ٥ فاذن الصوره التي
ذكرها هذا الفاضل حالها ها هنا هي الطبيعه
الانسانيه التي ليست في الحقيقه كليه ولا جزئيه
واما التي سماها المتقدمون كليه وتبعهم المتاخرون
في ذلك فلم يتعرض له البته والعجب منه انه
ناقض بتحقيقه هذا لما قاله في مواضع غير معدوده
وهو ان الكليات لا توجد في الخارج **قوله**
واما ما هو في ذاته بري عن الشوايب الماديه
واللواحق الغريبه التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته
فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به
معد لان يعقله ما من شانه ان يعقله بل لعله
في جانب ما من شانه ان يعقله ٥ الشي الذي لا
يتعلق بالماده اصلا ولا باللواحق الغريبه فليس

يمكن ان يلحقه شي من خارج ذاته لحوقا عرضيا
لانه مجرد عما يغاير ذاته بل انما يلحقه ما يلزم
ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بان لوازم
الماهيه ليست من الغواشي الغريبه فذلك
الشي لا يمكن ان يدرك الا بالماهيه وهو معقول
بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد فان لم يعقل كان
ذلك من جهة القوه العاقله لا من جهته لانه
في نفسه معقول غير محتاج الى عمل يعمل به
ليصير معقولا بل العاقله تحتاج الى عمل تعمل بنفسها
كالفكر مثلا لتصير عاقله له ٥ فالضمير في
قوله بل لعله يعود الى العمل ويحتمل ان يعود
الى المعقول لان ذلك الشي من شانه ان يكون
ايضا عاقلا بذاته كما يجي بيانه وهو معنى قوله
بل لعله في جانب ما من شانه ان يعقله كان
الشيخ قسم الموجودات الى ما من شانه ان يكون
عاقلا والى ما ليس من شانه ذلك ٥ فاشار

الى ان ما من شانه ان يكون معقولا بذاته ليس بحسب
القسمه الاولى من القسم الذي ليس من شانه ان
يكون عاقلا بل هو من القسم الاخر اعني مما من
شانه ان يكون عاقلا ٥ وانما لم يحكم بذلك جزما
لانه يبينه بعد وسياتي بيانه واورد الفاضل
الشارح شكا بعد ان ذكر ان المراد من الماده هاهنا
هو المحل سوا كان محسوسا كخشب السرير او معقولا
كالهيولى وسوا كان متقوما بالحال كالهيولى او
مقوما له كالموضوع وذلك الشك ان المحل
ماهيه معقوله لا ينافي تعقلها تعقل الحال فيها
فان من عقل ثبوت الشكل للخشب فقد عقلها
فاذن ليست هي بمانعه عن التعقل واجاب بان
التعقل ان كان حصول ماهيه المعقول للعاقل
كان المانع عن التعقل هو الماده لا غير لان كل
ما ليس في محل فلكونه قايما بذاته يكون حقيقته
حاصله لذاته فهو معقول لذاته عاقل لذاته
وكل ما يقوم بمحل لم يكن حقيقته حاصله لذاته

بل لغيره فلا يكون عاقلا لذاته و يصير معقولا
لغيره بعمل يعمل به ذلك الغير وهو الانتزاع اقول
هذا الجواب ليس كما ينبغي فان الجسم ليس في محل
وليس عاقلا لذاته والصور المعقوله حاله في محل
وليست محتاجه الى عمل يعمل بها لتصير معقوله
والحق ان ههنا الماده هو الهيولى لا غير فانها
هي المقتضيه لكون كل ما يحل فيها من الصور
والاعراض المحسوسه وغير المحسوسه اشخاصا
ذوات اوضاع ٥ وهي وجميع ما يحل فيها يمكن
ان يوخذ من حيث هي كذلك وحينئذ لا يكون
شي منها معقولا ويمكن ان يوخذ مجرده عن اللواحق
المشخصه وحينئذ يكون جميعها معقوله وهذا
هو منع الماده عن كون الشي معقولا واما كون
الشي عاقلا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرده
ايضا في ذاته بسبب عامل كما سياتي بيانه
اشاره لعلك تترع الان الى ان تشرح
لك امر القوى المدركه من باطن اذ في شرح وان

بحث القوى الباطنه

تقدم شرح امر المناسبه للحس ولا فاستمع
لما فرغ من بيان انواع الادراكات شرع في اثبات
القوى المدركه واحوالها وابتدأ بالحيوانيه وهي
تنقسم الى ظاهره وباطنه اما الظاهره فلكونها
ظاهره الوجود لم تكن محتاجه الى الاثبات
ولما كان بيان كيفيه الاحساس بها يحتاج الى
كلام طويل غير مناسب بسابقه الكتاب لم
يتعرض له واما الباطنه فلمناسبتها لما مضى ولبنا
ما ياتي من احوال النفس الناطقه عليها كانت
مما يحتاج الى تحقيقه فجعل هذا الفصل مشتملا
على بيان اثباتها وتغايرها والاشاره الى مواضعها
وهذا القوى تنقسم الى مدركه والى معينه
على الادراك ٥ والمدركه مدركه اما لما يمكن
ان يدرك بالحواس الظاهره وهو ما يسمى صورا
واما لما لا يمكن وهو ما يسمى معاني والمعينه تعين
اما بحفظ المدركات من غير تصرف لتمكن المدرك
من المعاوده الى ادراكها واما بالتصرف فيها والمعينه

بالحفظ معينه اما المدركه الصور واما المدركه
المعاني ٥ فهذه خمس قوى الاولى مدركه الصور
وتسمى حسًا مشتركا لانها تدرك خيالات
المحسوسات الظاهره بالتادية اليها والثانيه
معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصوره والثالثه
المتصرفه في المدركات وتسمى متخيله ومتفكره
باعتبارين والرابعه مدركه المعاني وتسمى
وهمًا ومتوهمه والخامسه معينتها بالحفظ
وتسمى حافظةً وذاكرةً ٥ وانما سميت الجميع
مدركه وان كانت المدركه منها اثنين فقط
لان الادراكات الباطنه لاتتم الا بجميعها
وابتدا الشيخ بشرح الحس المشترك لمناسبته للحس
الظاهر فان الترتيب التعليمي ان يرتقي بالمتعلمين
عما هو اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل
قوله اليس قد تبصر القطر النازل خطا
مستقيما والنقطه الدائره بسرعه خطا مستديرا
كله على سبيل المشاهده لا على سبيل تخيل وتذكر

وانت تعلم ان البصر انما يرتسم فيه صوره المقابل
والمقابل النازل او المستدير كالنقطه لا كالخط
فقد بقي اذن في بعض قواك هيئه ما ارتسم فيه
اولا واتصل بها هيئه الابصار الحاضر فعندك
قوه قبل البصر اليها يؤدي البصر كالمشاهده
وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها ٥ وعندك
قوه تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبه مجتمعه
فيها وبهاتين القوتين يمكنك ان تعلم ان هذا
اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون
هذا الطعم فان القاضي بهذين الامرين يحتاج
ان يحضره المقضي عليهما جميعا فهذه قوى ٥ هذا
بيان اثبات الحس المشترك والخيال وقد يستدل
على وجود كل واحد منهما مفردا وعلى وجودهما
معا بالشركه اما الاستدلال على الحس المشترك
مفردا فهو قوله اليس قد تتصور القطر النازل
الى قوله اليها يؤدي البصر كالمشاهده والحاصل
ان الموجود في الخارج كالنقطه والمرئي كالخط والنقطه

المتحركه ترتسم في البصر عند وصولها الى مكان
ما تحدث بحسبه المقابله بينهما وتزول عنه
بزوال المقابله والمقابله انما تحصل في آن يحيط
به زمانان لا حصول لها فيهما لكون الحركه غير
قادره فلولا شي اخر غير البصر يرتسم فيه تلك
النقطه وتبقى قليلا على وجه يتصل فيه الارتسامات
المتتاليه في البصر وفيه بعضها ببعض لم يكن
اتصال فلم يرخط فاذن هاهنا قوه قد يبقى فيها
الارتسام البصري مشاهدا واما قوله وعندها
تجتمع المحسوسات فتدركها فاشاره الى خاصيه
اخرى لهذه القوه وهي التي لاجلها لقبت بالحس
المشترك وانما ذكرها هاهنا لتعريف القوم بها
وشيوع الحجه على اثباتها ن واعترض الفاضل
الشارح على هذا الاستدلال بان قال لم لا
يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهوا
بان يكون كل تشكل يحدث في جزء من الهوا
لوصول النقطه اليه فانه يحدث قبل زوال

الشكل السابق فيتصل التشكلات وترى خطا
قال وهذا اولى مما قالوه لان القول بمشاهده
ما ليس في الخارج سفسطه وجهاله ثم قال ولم لا
يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا
يرتسم فيه الا صوره المقابل ليس برهاني والتجربه
لا تفيد والجواب عن الاول ان بقا الشكل
السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي الخلا فان
التشكل انما حدث في الهوى لتنحيه بانه المحيطه بالجسم
المتحرك فيه وبقا النهايات بحالها بعد خروج المتحرك
عنها يقتضي احاطه النهايات بالخلا وعن الثاني
ان القول بذلك اولى بان ينسب الى السفسطه والجهاله
من القول بوجود قوه للانسان يدرك بها شيئا
بعد غيبته لانه مع كونه مشتملا على القول بمشاهده
ما ليس في الخارج قول بمشاهده ما لا يقابله البصر
ولا يكون في حكم ما يقابله واما قول الشيخ
وعند قوه تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبه
مجتمعا فيها فاشاره الى الخيال واستدلال على وجود

بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال الفاضل
الشارح واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك
من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل تغاير
الحافظ لحجة هي ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وللمثال هو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها
والحجة ضعيفة ومع ذلك فان الخيال الذي هو
الحافظ يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها
وايضا انها معارضة بالحس المشترك المدرك لاشيا
مختلفة وبالنفس التي تفعل افعالا مختلفة واقول
اجتماع القبول والحفظ في شي لا يدل على وحدتهما
فانهم يجوزون اجتماعهما في شي واحد لقوتين فيه
كالارض واما افتراقهما ليس لشي لان الواحد
قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد
الاول شيا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان وكانت
وجوه الصدورات مختلفة والصادر عن الحس
المشترك هو استثبات الصور المادية عند غيبوبة
المادة ثم يصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم

وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصورة
اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون
ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا
عليهما واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه
الصدورات عنها قال والمثال ايضا ضعيف
لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله
في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظنه
بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما
جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شيا
فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين
بالضرورة قال والوجه الثاني ان استحضار
الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان
يوجب تغاير القوتين فان الاستحضار حصول
الصورة في القوتين والذهول حصولها في الحافظة
دون المدركة والنسيان زوالها عنهما وهذا
ايضا ضعيف لان تجويز الحصول في الحافظة حالة
الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو
حصول الصورة في المدرك بل امر وراه وعلى ذلك

المتقدر يحتمل ان يكون الصوره حاصله فى الحس
المشترك دايما والاستحضار موقوف على حصول
ذلك الامر ٥ وايضا القوه العاقله ليست لها
حافظه مع انها تستحضر ما تذهل من غير نسيان
وتنسى فان قلتم حافظها العقل الفعال قلنا
فليكن هو حافظا للحس المشترك ايضا والجواب
عنه ما مر وهو ان الادراك حصول الصوره
للمدرك لحصول فى الاله والصوره حاله الذهول
غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة فى
الاله ٥ والعقل الفعال تمثل المعقولات فيه
وامتناع تمثل المحسوسات يصلح لان يكون حافظا
للصور المعقوله دون المحسوسه واما قول الشيخ
وبها تين القوتين يمكنك ان تحكم هذا اللون غير
هذا الطعم فاستدلال مشترك على وجودهما
معا وهو بنا على ان النفس لا تدرك المحسوسات
الا بقوى جسمانيه ٥ وتقريره انها لا تدرك بحس
واحد من الحواس الظاهره غير نوع واحد من

الحواس الظاهره غير نوع واحد من المحسوسات
فاذن لا بد لها حين تحكم على ابيض ما انه ذو حلاوه
من قوه تدرك البياض والحلاوه معا بها ولا محاله
تكون نسبه جميع المحسوسات الى تلك القوه نسبه
واحده ٥ وايضا كما ان النفس لا تقدر على هذا
الحكم الا بقوه مدركه للجميع فانها ايضا لا تقدر
على ذلك الا بقوه حافظه للجميع والا انعدم
صوره كل واحد من البياض والحلاوه عند
ادراك الاخر والالتفات اليه ٥ واعترض الفاضل
الشارح بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم
بكلي على جزئي فالحاكم يجب ان يدركهما معا
ويلزم منه ان يكون النفس التي هي مدركه للكليات
مدركه للجزئيات والجواب انها مدركه لهما
ولكن لاحدهما باله وللاخر بغير اله قال
والذى يدل على ابطال القول بالحس المشترك
علمي بالضروره اذا ذقت طعاما ان الذائق ليس
هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان نقول بل هو

العقب او الكعب واذا ابصر شيئا فلست مبصرا
له مرتين احدهما بالعين والاخرى بالدماغ
والذي يدل على ابطال القول بالخيال ان انطباع
ما يراه الانسان طول عمره في جزء من الدماغ يقتضي
اما اختلاط الصور او انطباع كل واحد في جزء
هو في غاية الصغر والجواب عن الاول انك
ايضا بالضرورة تجد الفرق بين الذوق وتخيل
الذوق وتعلم ان تخيل الذوق ليس في عقبك
وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لقياس
الامور الذهنية على الخارجية **قوله** وايضا
فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات
الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متادية
من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في
الذيب غير محسوس وادراك الكبش معنى في
النعجة غير محسوس ادراكا جزئيا تحكم به كما
تحكم الحس بما تشاهده فعندك قوة هذا شانها
وايضا فعندك وعند كثير من الحيوانات العجم

قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير
حافظة للصور ٥ هذا بيان اثبات الوهم
والحافظة اما الوهم فقوة يدرك الحيوان بها
معاني جزئية لم تتاد من الحواس اليها كادراك
العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة من
اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل
على وجود قوة تدركها وكونها مما لم تتاد من
الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك ووجو دها
في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس
الناطقة ٥ وقد يستدل على ذلك ايضا بان الانسان
ربما يخاف شيئا يقتضي عقله الامن منه كالموتى
وما يخالف عقله فهو غير عقلي ٥ واما الحافظة
فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كما مر
ومثله في الكتاب ظاهر واما قول الفاضل
الشارح الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية
فيجاب بان يقال هب انها كلية ولكن الكلي
لابد له من اشخاص جزئية وكلامنا في جزئيات

الصداقة الكلية وايضا الاستيناس الذي تدركه
الشاة من صاحبها في وقت ما بعينه جزئي مدرك
بغير العقل وكلام الغير في مثله **قوله** ولكل
قوة من هذه القوى آلة جسمانية خاصة واسم
خاص فالاولى هي المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا
وآلتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس
لا سيما في مقدم الدماغ ٥ والثانية المسماة
بالمصورة والخيال وآلتها الروح المصبوب في
البطن المقدم لا سيما في الجانب الاخير ٥ ذكر
علماء التشريح ان الحامل لقوة الشم زائدتان
شبيهتان بحلمتي الثدي نابتتان من مقدم
الدماغ قد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم تلحقهما
صلابة العصب والحامل لقوة الابصار
الزوج الاول من الازواج السبعة التي هي
الاعصاب النابتة من الدماغ وهما مجوفتان
يتلاقيان فيفترقان الى العينين والحامل لقوة
الذوق هو الشعبة الرابعة من الزوج الثالث

الذي منبته الحد المشترك بين مقدم الدماغ
ومؤخره من لدن قاعدة الدماغ وتنفذ هذه
الشعبة في كل ثقبة في الفك الاعلى الى اللسان
والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من قسمي
الزوج الخامس الذي منشاؤه خلف الزوج
الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء
المقدم من الدماغ والحامل لقوة اللمس سائر
الاعصاب وخصوصا النخاعية ٥ فتبين من
هذا ان مبدأ اعصاب الحواس الاربعة هو مقدم
الدماغ ومبدأ اعصاب اللمس هو الدماغ والنخاع ع
الذي مبدؤه الدماغ ايضا واكثرها نخاعية
فلاجل ذلك قال الشيخ ان آلة الحس المشترك
هو الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا
سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم
الدماغ فان الحس المشترك كرأس عين تتشعب
منه خمسة انهار وكان الروح المصبوب في
البطن المقدم هو آلة للحس المشترك وللخيال الا

ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما في موخره بالخيال اخص وانما تتادى الادراكات
الحسية من الحواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب
الى التي في مباديها المتصلة بالروح المصبوب
في البطن المقدم ٥ والفاضل الشارح فسر التادية
بان تسير الكيفيات المحسوسة في الاعصاب الى
آلة الحس المشترك ثم اشتغل ببيان الاستبعاد
وبالتشنيع الوارد على تفسيره والتادية ههنا
استعارة عن ادراك النفس بواسطة الروح
المصبوب الى كل حس محسوسة بواسطة
الروح الذي هو مبدأ مشترك للجميع مثل جميع
المحسوسات ٥ واتصال الاعصاب ليس
لتمهد طرق تسير فيها الكيفيات فان الكيفيات
لا تنتقل عن موضوعاتها وادراك النفس ليس
بما يتاخر عن ملاقاة الحواس للمحسوسات بزمان
يقطع فيه تلك المسافات ٥ بل هو لاتصال
الروح بمبدأ واحد مجمعه في موضع بعدها

قوله الاحساس وبا في كلام الشيخ ظاهر
والثالثة الوهم والتها الدماغ كله لكن الاخص
بها هو التجويف الاوسط ٥ قال الشيخ في الشفا
في صفة القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة
في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي
ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصورة
الحسية وعنه تصدر اكثر الافعال المتعلقة
بالروح هنا حكاية قوله ٥ فكون الدماغ كله
التها هو لكونها مصدرا لاكثر الافعال المتعلقة
بالروح الدماغي في الحيوان واختصاص التجويف
الاوسط بها لا ستخدامها المتخيلة على ما يجي
ولهذا الشيخ ايضا قدم ذكرها على ذكر
المتخيلة **قوله** وتخدمها فيها قوة رابعة
لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الماخوذة
عن الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب
ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند

استعمال العقل مفكره وعند استعمال الوهم
متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من التجويف
الاوسط وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم
للعقل ه اقول معناه واضح والمراد من الخدمه
ان الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات
ويتم بذلك التصرف ادراكه لها قال الفاضل
الشارح ان كان لهذه القوه ادراك كان
الشي الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن له
ادراك مع انه متصرف بالتركيب والتفصيل
بطل قولهم القاضي على الشيئين لا بد وان يحضره
المقضي عليهما ه وايضا استخدام الوهم اياها
تصرف فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف
معا والجواب عن الاول ان هذه القوه ليست
بمدركه وتصرفها في شيئين يقتضي حضورهما
لادراكها لهما اذ لا يجب ان يكون كل حاضر
متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشي الواحد

يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين
متباينين احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب
آلته او كلاهما بحسب آلتين **قوله** والباقيه
من القوى هي الذاكره وسلطانها في حيز الروح
الذي في التجويف الاخير وهو آلتها اقول
هذه القوه الخامسه وهي حافظه للمعاني
ومعينه للوهم بالحفظ ويسميها قوم ذاكره
فان الذكر لا يتم الا بها ه قال الفاضل
الشارح حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد
زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوه
وجب ان يكون القوى ستا وهذا شي ذكره
في القانون ه واقول ان الشيخ ذكر في
القانون بهذه العباره وها هنا موضع نظر
فلسفي في انه هل القوه الحافظه والمتذكره
المسترجعه لما غاب عن الحفظ من مخزونات
الوهم قوه واحده ام قوتان ولكن ليس ذلك

هي صح

مما يلزم الطبيب فهنا لم يحكم بالتغاير مطلقا
وقال في الشفا وهذه القوة يعني الحافظة
تسمى ايضا متذكرة فتكون حافظة لصيانتها
ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها
والتصور بها مستعيدة اياها اذا فقدت وذلك
اذا اقبل الوهم بقوة المتخيلة يجعل العرض
واحدا من الصور الى الجزء **قوله** وهذا
يدل على انها هي الذاكرة ولكن باعتبار اخر
في وقت اخر وحفظ على ما صرح به الشيخ في
اخر هذا النمط والاسترجاع طلب تلك
الملاحظة بالذكر فاذن الذاكرة ليست هي
قوة بسيطة بل هي مبدا فعل تركيبي من افعال
قوتين مدركة وحافظة والمسترجعة مبدا
فعل تركيبي من افعال ثلث قوى متصرفة ومدركة
وحافظة ٥ وههنا بحث وهو ان الفاضل
الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفا في اخر

الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام
في النفس ونسبه ان تكون القوة الوهمية هي
بعينها المفكرة المتخيلة والمتذكرة وهي بعينها
الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها
وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة
بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما تنتهي
اليها عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها
فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه
في امر هذه القوى ٥ اقول وقد قال الشيخ
ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة
المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة
والمعنى وبين المعنى والمعنى كانها القوة الوهمية
بالوضع لا من حيث تحكم بل من حيث تعمل لتصل
الى الحكم ٥ وقد جعل مسكنها واسطة الدماغ
ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة وهذا
حكم صريح بان حامل المتصرفة والوهمية عضو واحد
ومذهبه ان القوة الواحدة بالالة الواحدة لا

تفعل فعلين مختلفين ٥ فاذن صدور فعلين
مختلفين هما الادراك والتصرف عن مصدر
هو جسم واحد يدل على اشتمال ذلك الجسم
على قوتين مختلفتين قطعا وهذا شي لا يمكن
ان يذهب على مثل الحذاق فاذن ليس مراده
من قوله الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة
والمتذكرة ان جميعها واحدة ٥ وكيف والمتذكرة
التي هي الحافظة على ما ذكره من قبل لا شك
في انها الخازنة التي موضعها موخر الدماغ
وليست بالاتفاق هي الوهمية بالذات بل مراد
الشيخ من ذلك ان المبدا الذي ينسب اليه
التخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم
كما ان مبدا الجميع في الانسان هو الناطقة
ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية
قوله وانما هدى الناس الى القضية
بان هذه هي الالات ان الفساد اذا اختص
بتجويف اورث الافة فيه ٥ اقول ٥ هذا

استدلال متعلق بالطب على كون هذه الاعضا
مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدركة
والحافظة ولا يتعرض لاثبات الوهم انما يميز
هذه التميزات الحكيم ٥ فالقوى عند الاطبا
ثلث خيال آلته البطن المقدم وفكر آلته
البطن الاوسط المسمى بالدودة وذكر آلته
البطن الاخير ٥ قال الفاضل الشارح هذه
الحجة لا تدل على كون هذه القوى في هذه
الاعضا لانها تحتمل ان تكون مفارقة او قائمة
بعضو آخر وانما تختل افعالها باختلال هذه
المواضع لانها الاتها فان افعال العاقلة تختل
باختلال الدماغ واقول ان الشيخ لم يثبت
بهذا الاستدلال الا كونها الات لهذه
القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح
المحصورة في هذه الاعضا او بشي آخر لانه
بحث آخر قوله ثم اعتبار الواجب في حكمة
الصانع تعالى ان تقدم الاقوى للجرماني وتوخر

الا قبض للروحاني ويقعد المنصرف فيهما
حكما واسترجاعا للمثل المتنحيه عن الجانبين
عند التوسط عظمت قدرته ٥ اقول هذا
تاكيد لتخصص الاعضا المذكوره بهذه القوى
ماخوذه من الغايه فانها تفيد معرفه منافع
الاعضا على ما يذكر في الطبيعي والطب وفيه
تنبيه على العنايه الالهيه المقتضيه لهذه الترتيب
اللطيف ٥ وفي نسبه الاشباح الخياليه الى الجرم
دون الجسم ونسبه المثل الوهميه الى الروح
دون النفس او العقل استعاره لطيفه ومعناه
ظاهر قال الفاضل الشارح الاشبه لا
يكون الحس الظاهر في مقدم الراس والوجه
على وجوب كون الحس المشترك والخيال هناك
في حكمه الصانع مع انه خطابي غير مستمر
لان السمع واللمس في موخر الراس والذوق
في وسطه فليس جعل الحس المشترك والخيال
في مقدمه لكون الابصار والشم هناك

باولى بان يجعل في موخره مع ان احتياج الحيوان
الى اللمس اكثر ٥ واقول ان الشيخ وان ذكر
قبيل هذا ان آلة الحس المشترك هو الروح المصبوب
في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يعلل
كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر
هناك تصريحا بل ذكر فايده الترتيب وايضا
ان سلمنا انه علل بذلك ٥ لكن في قول هذا
الفاضل ان السمع في موخر الدماغ نظر ٥
لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقاله
الثانيه عشر من الفن الثامن في الحيوان من الشفا
بهذه العباره ولين مقدم الدماغ لان اكثر
عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع ينبت
منه لان الحس طليعه والطليعه الى جهه المقدم
اولى ٥ وذكر في الفصل الذي يتلوه بعد ذكر
القسم الاول من الزوج الخامس من الاعصاب
الدماغيه بهذه العباره ٥ وهذا القسم منبته
بالحقيقه من الجز المقدم من الدماغ وبه حس

السمع فهو حكاية كلامه واذا كان حال العصب السمعي المتاخر من الذوق هذه فما ظنك بالذوق واما اللمس فلما كان اكثر اعصابه تجاعيف للمنفعة المذكورة في كتب التشريح لم يكن تعلقه بموخر الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فاذن تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجة التي اقامها الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة لجميع الادراكات بانها حاكمة ببعض المدركات على بعض وختم بها الفصل فهي خالية عن الفايدة لانهم معترفون بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات بالذات والمحسوسات بالالات واذا تقدم ذكر ذلك مرارا فلا فايدة في التكرار **اشارة** واما نظر هذا التفصيل في قوى النفس الانسانية على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى وكمالات ٥ اقول ٥ يريد

ذكر القوى التي يختص الانسان بها وانما قال على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادي افعال مختلفة وكان تفصيلها على سبيل التنويع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة انما تختلف بحسب الاعتبارات التي هي بالقياس الى تلك الذات عوارض فكانها اصناف ٥ والكمالات المذكورة هاهنا هي الكمالات الثانية وهي افعال هذه القوى **قوله** فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب له ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذايعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي

والعقل يطلق على معنى القوى الانسانية

اقول قوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى
ما يكون باعتبار تاثيرها في البدن الموضوع
لتصرفاتها مكملة اياه والى ما يكون باعتبار
تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها وسمى
الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا والعقل
يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم او تشابهه
والشيخ بدا بالاولى لانها اظهر فالشروع في العمل
الاختياري الذي يختص بالانسان لا يتاتى
الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو
ادراك راى كلي مستنبط من مقدمات
بعضها جزئية محسوسة وبعضها كلية اولية
او تجربية او ذائعة او ظنية يحكم بها العقل
النظري من غير ان تختص بجزئي دون غيره
والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك
الى ان ينتقل الى الراي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه
ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده

قوله ومن قواها ما لها بحسب حاجتها
الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاولاها قوة
استعدادية لها نحو المعقولات وقد سماها
قوم عقلا هيولانيا وهي المشكاة ويتلوها قوة
اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات
الاول فتتهيأ بها لاكتساب الثواني اما
بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ان كانت ضعفى
او بالحدس فهي زيت ايضا ان كانت اقوى
من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة
والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها
يضيء ثم تحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما
الكمال فان تحصل المعقولات بالفعل مشاهدة
متمثلة في الذهن وهو نور على نور ٥ واما القوة
فان يكون لها ان تحصل المعقول المكتسب
المفروغ عنه كالمشاهد متى شاءت من غير
افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال
يسمى عقلا مستفادا ٥ وهذه الملكة تسمى عقلا
بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام

ومن الهيولاني ايضا الى الملكه فهو العقل
الفعال وهو النار ه افوك ه وهذه اشاره
الى قوى النفس النظريه بحسب مراتبها في
الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون
باعتبار كونها كاملة بالقوه والى ما يكون
باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوى تختلفه
ايضا بحسب الشده والضعف فمبداها كما يكون
للطفل من قوه الكتابه ووسطها كما يكون
للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون
للقادر على الكتابه الذي لا يكتب وله ان
يكتب متى شا وقوة النفس المناسبة للمرتبه
الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها
حينيذ بالهيولى الاولى الخاليه في نفسها عن
جميع الصور المستعده لقبولها وهي حاصله
لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم ه وقوتها
المناسبه للمرتبه المتوسطه تسمى عقلا بالملكه
وهي ما يكون عند حصول المعقولات

الاولى التي هي العلوم الاوليه بحسب الاستعداد
لتحصل المعقولات الثانيه التي هي العلوم المكتسبه
ومراتب الناس تختلف في تحصيلها ه فمنهم من يحصلها
بسوق ما لنفسه اليها بعثها على حركه فكريه شاقه
في طلب تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكره
ومنهم من يظفر بها من غير حركه اما مع شوق او لا
مع شوق وهو من اصحاب الحدس ه وتكثر
مراتب الصنفين وصاحب المرتبه الاخيره
ذو قوه قدسيه سيجي اثباتها ه واما قوتها
المناسبه للمرتبه الاخيره فتسمى عقلا بالفعل
وهي ما يكون عند الاقتدار على استحضار
المعقولات الثانيه بالفعل متى شا بعد الاكتساب
بالفكر او الحدس وهذه قوه للنفس ه وحضور
تلك المعقولات بالفعل كمال لها وتسمى بالعقل
المستفاد لانها مستفاده من عقل فعال في نفوس
الناس يخرجها من درجه العقل الهيولاني الى درجه
العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوه الى فعل

فانما يخرجها عنه ٥ وقياس عقل الناس في استفادة
المعقولات الى العقل الفعال قياس ابصار
الحيوانات في مشاهدة الالوان الى الشمس وفي
بعض النسخ يوجد هكذا وان كانت اقوى من ذلك
فتسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة ٥ والفاضل
الشارح لذلك يجعل العقل بالملكة بعد الفكر
والحدس وقبل القوة القدسية ٥ وذلك سهو
منه تشهد به ساير كتب الشيخ وغيره ٥ ومنشا
هذا السهو هو وجود الواو المذكورة الفاصلة
بين قوله او بالحدس فهي رتبة ايضا وبين قوله
ان كانت اقوى فهي زائدة الحقها الناسخون
خطأ ٥ والتقدير اتصال الكلامين فليس
قوله فيسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله وان
كانت اقوى بل عطفا على قوله فيتهيا لاكتساب
الثواني لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني
والذي بالفعل ٥ واذا تقرر هذا فنقول لما كانت
الاشارات المرتبة في التمثيل المورد في التنزيل

لنور الله تعالى وهو قوله عز وجل من قايل
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة
فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها
كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من
يشا ويضرب الله الامثال للناس ٥ الاية
مطابقة لهذه المراتب ٥ وقد مثل في الخبر
من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد فسر الشيخ
تلك الاشارات بهذه المراتب ٥ وكانت المشكاة
شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها
قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح
والثقب فيها ٥ والزجاجة شبيهة بالملكة
لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول
والشجرة الزيتونة بالفكر لكونها مستعدة
لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة
وتعب والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك

من الزيتونة ۝ والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل
بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل
ونور على نور بالعقل المستفاد فان الصور المعقولة
نور والنفس القابلة لها نور آخر ۝ والمصباح
بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها قال
الفاضل الشارح وانما قدم العقل المستفاد على
العقل بالفعل لان ملكة الكتابة لا تحصل
الا بعد حصولها بالفعل والعقل المستفاد متقدم
في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالفعل ۝
واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود كما
ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى
وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما يتقدمه
من القوى الانسانية والحيوانية والنباتية
قوله لعلك تشتهي الان ان تعرف
الفرق بين الفكر والحدس فاسمع اما الفكر
فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل

في اكثر الامر تطلب بها الحد الاوسط او ما
يجري مجراه مما يصار به الى العلم بالمجهول حالة
الفقد استعراضا للمخزون في الباطن وما يجري
مجراه فربما تأدت الى المطلوب وربما انبتت (اي انقطعت)
واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في
الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق من غير
حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل
معه ما هو وسطه او في حكمه ۝ اقول لما
ذكر ان النفس تنتقل من المعقولات الاول
الى الثانية اما بالفكر او بالحدس ۝ اراد ان
يعرفهما ليتضح الفرق بينهما وقوله في تعريف
الفكر ان النفس مستعينة بالتخيل في اكثر
الامر اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات
اكثر لانها في الكليات تكون مستعينة بالفكر
وهما متغايران بالاعتبار كما مر ۝ وقوله
استعراضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصور
والمعاني المخزونتين في الخيال والذاكرة وقوله

وما يجري مجراه اشاره الى الصور العقليه
فالفكر حركه في المعاني من المطالب يطلب بها
مبادي تلك المطالب كالحدود والوسطى وغيرها
فربما انبت وربما تادت ٥ وتمام اذا تادت
بحركه اخرى من الحدود والوسطى الى المطالب
واما الحدس فهو ظفر عند الالتفات الى المطالب
بالحدود الوسطى دفعة وتمثل للمطالب في الذهن
مع الحدود الوسطى لذلك من غير الحركتين
المذكورتين سوا كان مع شوق اولم يكن
واشار الشيخ بقوله ان يتمثل الحد الاوسط
دفعه الى عدم الحركه الاولى وبقوله ويتمثل
معه ما هو وسط الى عدم الحركه الثانيه
وقوله او في حكمه اشاره الى ما يتمثل مع المطلوب
من العلوم المتصله به ٥ والفرق بين الفكر
والحدس لا بامكان الاثبات ولا امكانه
الا ان الفكر المنتج لا يكون مودنا الى علم
ولا يحصل ذلك ربما لا يسمى فكرا وهو عن الفكر

المذكور في الفصل المتقدم وثانيا بوجود الحركه
وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر
والحدس المستعملين في هذا الموضع والفاضل
الشارح جعل الحركه مشتركه بينهما وخص الاولى
بالفكر والثانيه بالحدس ٥ وقال الحدس
ان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ينساق
الذهن منه الى المطلوب ثم قسمه الى ما يقترن
بشوق فيتقدم الشعور بالمطلوب على الشعور
بالاوسط والى ما لا يقترن به فيتاخر عنه
وذلك خبط يشتمل مع مخالفة المتن على
التناقض الصريح **اشاره** ولعلك تشتهي ان
تعرف زيادة دلالة على القوه القدسيه وامكان
وجودها فاسمع السنه تعلم ان للحدس وجودا
وان للناس فيه مراتب وفي الفكر فمنهم غبي
لا يعود عليه الفكره برادة ٥ ومنهم من له
فطانه الى حد ما ويستمتع بالفكر ٥ ومنهم من
هو اثقف من ذلك وله اصابه في المعقولات

بالحدس ٥ وتلك الثقافه غير متشابهه في
الجميع بل ربما قلت وربما كثرت ٥ وكما انك
تجد جانب النقصان منتهيًا الى عديم الحدس
فايقن ان الجانب الذي يلي الزياده يمكن انتهاؤه
الى غني في اكثر احواله عن التعلم والفكرة
اقول يريد امكان وجود القوه القدسيه
ونفس بيره ان الحدس والفكر مراتب في
التاديه الى المطلوب بحسب الكيف والكم
فلسرعه التاديه وبطوها ٥ واما بحسب الكم
فلكثره عددها وقلته والاول يكون في
الفكر اكثر لاشتمالها على الحركه والثاني
يكون في الحدس اكثر لتجرده عن الحركه ولان
الحدس انما يكون لقوه من النفس وكذلك
المراتب حد النقصان وكمال ٥ وحد النقصان
هو ان ينبث جميع افكار شخص عن مطالبه
وحد الكمال هو ان يحصل لشخص ما ما يمكن
ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم دفعة

او قريبًا من ذلك بحسب الكيف على وجه
نفسي يشتمل على الحد وذا الوسطي لا تقليدي
كما كان طرف النقصان مشاهدًا وطرف الكمال
ممكن الوجود وما في الكتاب ظاهر اشاره
فان اشتهيت ان تزداد في الاستبصار فاعلم
انك سيتبين لك ان المرتسم بالصوره المعقوله
منا شئ غير جسم ولا في جسم وان المرتسم بالصوره
التي قبلها قوه في جسم او جسم ٥ اقول يريد
اثبات العقل الفعال وبيان كيفيه اضافه اثبات العقل الفعال
المعقولات على النفوس الانسانيه ولما تقدمت
اشاره ما الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفوس
من القوه الى الفعل اورد هذا الفصل
لازدياد الاستبصار ولما كان المطلوب
مبنيًا على مقدمتين هما ان كل ما يرتسم فيه
صوره معقوله فهو ليس بجسم ولا جسماني
وان كل ما يرتسم فيه صوره محسوسه او

متعلقة بها فهو اما جسم واما قوة في جسم ٥
ولم يبينهما بعد وقد ذكرهما واحال بيانهما
على ما سيأتي ثم شرع في تقدير الحجة وهو ان
يقال ادراك الشيء وجود صورته في المدرك
على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته
هو عدم ما لتلك الصورة فيه لا من كل
الوجوه بل مع امكان وجودها اي وقت شاء
والنسيان عدم مطلق لها فيه فان الوجود
معه انما يحصل بتجشم كسب جديد كما كان
في اول الامر ٥ فههنا شيء غير المدرك حافظ
للمدرك تكون الصورة حالة الذهول موجودة
فيه وحال النسيان غير موجودة فيه والا
فكان النسيان والذهول واحدا ٥ اما
القوى الجسمانية فقابلة للقسمة الى جزئين
يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون
الاجسام قابلة للتجزية ٥ واما العاقلة فلا

فيه تفرقة بين الذهول والنسيان

تقبل الانقسام كما سيأتي فاذن يجب ان يكون
شيء غيرها بالذات ترتسم فيه المعقولات ويكون
هو خزانة حافظة لها وذلك الشيء لا يمكن ان
يكون جسما او جسمانيا لامتناع ارتسام
المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون نفسا
لان النفس من حيث هي نفس لا تكون المعقولات
مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة ٥ فاذن ههنا
موجود مرتسم بصور جميع المعقولات بالفعل
ليس بجسم ولا جسماني ولا بنفس وهو العقل
الفعال قوله وانت تعلم ان شعور القوة
بما يدركه هو ارتسام صورته فيها ٥ تذكير
لما ذكر من قبل وقوله وان الصورة اذا
كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة اشارة
الى حال حصول الادراك بالفعل وقوله
ارايت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والتفتت
اليها هل يكون قد حدث هناك غير مثلها
بيانا لكون الذهول مشتملا على زوال

ما فان المعاوده الى الادراك يقتضي تجددًا
ما لتلك الصوره فقوله فيجب اذن ان
يكون الصوره المغيبه عنها قد زالت عن
المدركه زوالا ما ينبه لذلك وقوله واما
في القوه الوهميه التي في الحيوان فقد يجوز ان
يقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان يزول
عنها عن قوه اخرى ان كانت كالخزانه لها
والثاني ان يزول عنها ويحفظ في قوه اخرى
هي لها كالخزانه ٥ وفي الوجه الاول لا يعود
الوهم الا بتجشم كسب جديد ٥ وفي الوجه
الثاني قد يعود ويلوح له بمطالعه الخزانه
فالالتفات اليها من تجشم كسب جديد ومثل
هذا قد يمكن في الصوره الخياليه المستحفظه
في قوه جسمانيه فيجوز ان يكون الخزن لها
منا في عضو وفي قوه عضو والذهول عنها
لقوه في عضو اخر لاحتمال اجسامنا وقوى
اجسامنا التجزيه اشاره الى ما قررناه من امر

القوى الجسمانيه وقوله ولعله لا يجوز فيما
ليس جسمانيا بل نقول انا نحن نجد في المعقولات
نظيرها من الحال التي اعني فيما يذهل عنه ثم
يستعاد لكن الجوهر المرتسم بالمعقولات كما
بين غير جسماني ولا منقسم فليس فيه شي كالمتصرف
وشي كالخزانه ولا يصلح ان يكون هي كالمتصرف
وشي من الجسم وقواه كالخزانه لان المعقولات
لا ترتسم في جسم اشاره الى حال القوه العاقله
واحتياجها الى حافظه وقوله فبقي ان ههنا
شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصوره المعقوله
بالذات تنبيه ذلك واثبات الجوهر المفارق
واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا
بالذات ٥ وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن
جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا
وقوله اذ هو جوهر عقلي بالفعل اشاره الى
ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان

لا جوهر عقلي بالفعل لان الجسم لم يمكن ان يرتسم
فيه لانه جوهر عقلي والنفس لم يمكن ان يرتسم
فيها لانها جوهر عقلي لا بالفعل بل بالقوه
وقوله اذا وقع بين نفوسنا وبينها اتصال ما
ارتسم منها الصوره العقليه الخاصه بذلك
الاستعداد استعداد الخاص لاحكام خاصه
اشاره الى تخصص بعض الصور المرتسمه فيه بان
تصير النفوس مدركه لها دون سايرها
والاحكام الخاصه هي علل الاستعداد
الخاصه من الادراكات الجزئيه السابقه
المعده لادراك الكليات او الادراكات
الكليه المناسبه المادبه الى المدرك
الكلي وقوله فاذا اعرضت النفس الى ما
يلي العالم الجسداني او الى صورة اخرى
امحى المتمثل الذي كان اولا كان المراه التي
كانت تحاذي بها جانب القدس قد اعرض

بها عنه الى جانب الحس او الى شيء اخر من الامور
القدسيه اشاره الى حاله الذهول وتشبيه
وتمثيل بالمراه لانها من الجسمانيات اشبه شيء
بالنفس المستفيضه عن المجردات وقوله وهذا
انما يكون ايضا اذا اكتسب ملكة الاتصال
اشاره الى السبب الذي به تختلف حالتنا
الذهول والنسيان ٥ وذلك لان النسيان
في القوه الجسمانيه انما كان لزوال الصوره
عن الحافظه وههنا لا يمكن ان يزول شيء
من العقل الفعال بسبب الاختلاف هاهنا
ان الذهول انما يكون مع كون النفس ذات
هيئة تتمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال
في مشاهده ما اختص بها من المعقولات
المرتسمه فيه وتلك الهيئه هي ملكه الاتصال
والنسيان زوال تلك المدركه عنها ٥
واعتراضات الفاضل الشارح مكررة فقد
سبقت الاشاره اليها والى اجوبتها الاقوله

هذا الكلام دل على وجود سبب بعض العلوم
على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب
مجردا عاقلا فان كل موثر في شي لا يجب ان
يكون موصوفا بذلك الاثر كالعقل الفعال
ايضا الذي هو عندهم علة لحدوث الالوان
والصوره والمقادير مع عدم اتصافه بها
والجواب عنه ان الحجة المذكوره دلت على
تجرده وسياتي البرهان على ان كل مجرد عاقل
على ان ملاحظه النفس للمعقولات بعد
الذهول عنها مشاهده اياها دليل ما على
كونها موجوده بالفعل فيما هو حافظ لها
اشاره هذا الاتصال علته قوه بعيده
هي العقل الهيولاني وقوه كاسبه هي العقل
بالملكه وقوه تامه الاستعداد لها ان تقبل
بالنفس الى الجهه الاشراق متى شاءت بملكه
متمكنه وهي المسماه بالعقل بالفعل ٥ اقول

لما ظهر ان العله الفاعليه لحصول صور
المعقولات في النفس هي العقل الفعال
والعله القابليه هي النفس بشرط ان يحصل
لها ملكه الاتصال به ٥ اراد ان يشير الى
العله الموجبه لهذه الملكه في النفس التي
هي استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك
ان الاستعداد انما يحدث شيئا فشيئا حتى يتم
فاذن ينبغي ان يكون علته ايضا حادثه كذلك
بازايه ٥ و فلهذا ذكر قوى النفس المترتبه
المتجدده التي هي العقل الهيولاني والعقل
بالملكه والعقل بالفعل فاشار هاهنا
الى ان العله البعيده هي الاولى منها وهي
الاستعداد العام الانساني والمتوسطه
هي الثانيه وهي كاسبه الاتصال لاشتمالها
على العلم بالمعقولات الاولى التي هي مبادي
المعقولات الثانيه ٥ والقريبه هي الثالثه

وهي المقتضيه للملكه المذكوره وانما يتم
الاستعداد بها وبمشيه النفس اللذين يجب
حصول الصوره معهما اقول وهذا يدل
على ان العقل بالملكه متوسطه بين العقل
الهيولاني والعقل بالفعل لا بين الحدس والقوه
القدسيه اشاره كثره تصرف النفس
في الخيالات الحسيه وفي المثل المعنويه اللتين
في المصوره والذاكره باستخدام القوه الوهميه
والمفكره تكتسب للنفس استعدادا نحو قبول
مجرداتها عن الجوهر المفارق لمناسبه ما بينهما
تحقق ذلك مثل هذه الحال وتاملها وهذه
التصرفات هي المخصصات للاستعداد التام
لصوره صوره وقد يفيد هذا التخصيص
معنى عقلي لمعنى عقلي اقول اعاد ذكر حصول
الاتصال بالعقل الفعال في الفصل الماضي
على سبيل الاجمال فاراد ان يعين ويفصل

كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين
احدهما ان يكثر تصرف النفس في الخيالات
الحسيه كخيال زيد وعمرو وفي المثل المعنويه
كمثال هذه الصداقه وتلك الصداقه اللتين
في المصوره والذاكره لا على ان تدركها النفس
وتتصرف فيها بذاتها فان النفس لا تدرك
الجزئيات ولا تتصرف فيها بانفرادها بل
باستخدام القوه الوهميه المدركه للجزئيات
بذاتها المستخدمه للقوه المفكره المتصرفه فيها
بذاتها في المثل وباستخدام الحس المشترك مع
ذلك في الخيالات فتكتسب النفس بتلك
التصرفات اعني التفكر في الاشخاص الجزئيه
استعدادا نحو قبول صوره الانسان وصوره
الصداقه المجردتين عن العوارض الماديه على
الوجه المذكور قبولا عن العقل الفعال
المنتقش بهما لمناسبه ما بين كل كلي وجزئياته

وتحقق ذلك مشاهده الحال وتاملها فانا اذا
احسسنا بالجزئيات تصورنا الكليات ٥
وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصصات
لاستعداد التام لحصول صوره صوره من
الكليات المشتمله على تلك الجزئيات لان
تلك الصور لا تنتقل عن الجزئيات الى النفس
بل ترتسم فيها عن العقل الفعال والوجه
الثاني ان يفيد هذا التخصيص معنى عقلي
كاجزا الحد والرسم وكتصور الملزوم وما
يشبه ذلك لمعنى عقلي كتصور المحدود والمرسوم
والملزوم ٥ هذه حال التصورات المستفاده
والتصديقات على قياسها واعتراضات الفاضل
الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد
عند التامل فيها اعرضنا عنها مخافه الاطناب
اشاره ان اشتهيت الان ان يتضح لك
ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي
وضع فاسمع ٥ اقول يريد بيان ان النفس

الناطقه وبالجمله كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا
جسماني وبالجمله ليس بذي وضع قال الفاضل
الشارح اراد هذه المسله كان بالنمط المترجم
بالتجريد اولى الا انه لما بنى اثبات الجوهر المفارق
على ان النفس الانسانيه ليست جسما ولا جسمانيه
احتاج الى بيان ذلك فاكتفى هاهنا ببرهان
واحد لذلك وذكر سائر البراهين في النمط
المذكور ٥ واقول انه اراد في هذا النمط ان
يبحث عن ماهيه النفس وكمالاتها فبين اولا انها
جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات
ثم اثبت لها كمالات تصدر عنها لذاتها من غير
توسط آله وكمالات تصدر عنها بتوسط الالات
واراد في نمط التجريد ان يبحث عن احوالها بعد
التجريد عن البدن فبين هناك بقاها مع كمالاتها
الذاتيه ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسما
او جسمانيه بل بالغ في ايضاح الفرق بين الكمالات
الذاتيه الباقيه معها والكمالات البدنيه

الزايله عنها بزوال البدن فوقع اشتراك
المنطقين في البحث عن تلك الكمالات من غير
قصد عما يتضح في موضعه ولم يورد كما ذكره
الشارح ههنا بما يجب ان يبين هناك **قوله**
انك تعلم ان الشي المنقسم قد يقارنه اشيا كثيره
لا يجب لها ان تصير منقسما في الوضع وذلك
اذا لم يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع كاجزا
البلقه لكن الشي المنقسم الى كثرة تختلفه الوضع
لا يجوز ان يقارنه شي غير منقسم ه اقول اشار
الى تمهيد اصل كلي وهو ان الحال قد يكون
بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد
يكون بحيث يقتضي والاول هو الحال الذي
لا ينقسم الى اجزا متباينه في الوضع كالسواد المنقسم
الى جنسه وفصله وكاشيا كثيرة تحل محلا واحدا
معا كالسواد والحركه مثلا فانهما لا يقتضيان
بانقسامهما الى هذين النوعين انقسام المحل
الى جزء اسود غير متحرك والى جزء متحرك غير

غير اسود والثاني هو الحال الذي ينقسم الى
اجزاء متباينة في الوضع كالبلقه فانها تنقسم
الى عرضين متباينين في المحل والوضع واشار
الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشي المنقسم
قد يقارنه اشيا كثيرة الى قوله كاجزا البلقه
والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه
انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي والاول
هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينه في الوضع
كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادته
وصورته والمحل الذي ينقسم الى اجزا متباينه
في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث
هو ذلك المحل بل من حيث لحوق طبيعه اخرى
به كالخط فان النقطه لا تنقسم بانقسامه لانها
لا تحله من حيث هو خط بل من حيث هو متناه
وكالسطح فان الشكل لا يحله من حيث هو
سطح بل من حيث هو ذو نهايه واحده او اكثر
وكالجسم فان المحاذاه التي هي اضافه مثلا لا

محله من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم
آخر على وضع ما منه وكالاجزا فان الوحدة لا
تحلها من حيث هي اجزا بل من حيث هي مجموع
والثاني هو المحل الذي يحل فيه الشي من حيث
هو ذلك الشي القابل للقسمة كالجسم الذي يحل
فيه السواد او الحركة او المقدار ٥ واشار الشيخ
الى القسم الاخير بقوله لكن الشي المنقسم الى كثرة
مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شي غير منقسم
وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال
هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك
المحل فليست مقارنته اياه هذه المقارنة
بل انما يقع عليهما اسم المقارنة لا بمعنى واحد
قوله وفي المعقولات معان غير منقسمة
لا محالة والا لكانت المعقولات انما تلتئم
من مبادي لها غير متناهية بالفعل ومع ذلك
فانه لا بد في كل كثرة متناهية او غير متناهية
من واحد بالفعل واذا كان في المعقولات

يقتضي انقسام الحال كما مر ٥ والجوهر العاقل يجوز
ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس الى جنسها
وفصلها ٥ واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل ولا يحتمل
ان ينقسم الى مختلفات لان الاختلاف الاجزاء
الموجودة في الكل يقتضي انقسام الكل بالفعل
وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف ٥ لكنه
يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يمكن الا في
الوهم ٥ وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزا
غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي هو جنس
الى انواع غير متناهية بالقوة فالمعنى المعقول
ان كان كذلك فلا يمتنع ان يحل في جسم غير
منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم
الى اجزائه او الى جزئياته ٥ فلذلك اردف الشيخ
هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين
الاحتمالين ويحقق الحق فيهما وهم وتنبيه
او لعلك تقول قد يجوز ان يقع للصورة العقلية

الوحدانيه قسمه وهميه الى اجزاء متشابهه
فاسمع ه اقول. الوهم هو الاحتمال الاول من
الاحتمالين المذكورين وهو ان يكون الصور العقليه
الواحده قابله للقسمه الوهميه الى اجزاء متشابهه
كالجسم الواحد وحينيذ يمكن ان يكون حاله في
جسم واحد فينقسم بانقسامه ه والتنبيه تنبيه
على فساد هذا الاحتمال ه وتقريره ان المعقول
الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين فلا
يخلوا اما ان يكون كون كل واحد من القسمين
مع الاخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا
وحينيذ لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا
لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل كان كل
واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا
كالاصل ه اما القسم الاول فباطل من ثلثه
اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على
ذلك التقدير يكون مباينا للكل مباينه
الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يجتمع من

القسمين شي ليس هو اياهما بل انما يكون المجتمع
الماهيه بزياده في المقدار او العدد كشكل ما
او عدد بخلاف القسمين فلا يكون القسمان
جزئيه من حيث ماهيته هذا خلف والثاني
ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول
جزئيه لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم
وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف
والثالث انه قبل وقوع القسمه فيه لا يكون
معقولا وقد فرضناه معقولا هذا خلف والشيخ
اشار الى القسم الاول بقوله انه ان كان كل
واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الاخر
في استتمام التصور العقلي ه واشار الى الوجه
الاول بقوله وايضا فيكون المعقول الثاني
انما يعقل بشرطين هما جزاه منقسما ه واشار
الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل
وقوع القسمه يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا
واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول

فيكون مباينا له مباينه
الشرط للمشروط هذا باعتبار
الى الوجه الثاني بقوله ع

القسمين شرطا في معقوليته بل يكون هو
بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين بانفراده
ايضا معقولا كالجسم الذي يقبل القسمة الى اجسام
فباطل ايضا لكون الصورة المعقولة ماخوذة
مع لاحق غريب عن ذاته كالقسمة اولا وكمقارنة
ما يقبل القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا
من قبل ان الصور المعقولة انما يكون بتجردها
عما يقتضيه غيره وانها هذا خلف واشار
الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا
والى الخارجي اللازم من جهة مقارنة القسمة
بقوله فالصورة المعقولة عند القسمة
المفروضة صارت معقولة مع ما ليس مدخله
في تمام معقولها الا بالعرض وقد فرضنا
الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق
الغريبة فاذن هي لابسة بعد لها ٥ والى الخلف
اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من
المقدار بقوله فكيف لا وهو عارض لها بسبب

ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد
فانما يعقل من حيث لا ينقسم فاذن لا يرتسم
فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في
جسم منقسم ٥ اقول لما فرغ عن تمهيد الاصل
المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات
معاني غير منقسمة والا للزم منه محال وهو
التيام كل معقول من اجزاء غير متناهية
بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة
وانما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له
اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم انما يكون
واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم
من حيث هو واحد وهو المطلوب مع ان هذا
الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سياتي
ومع لزوم المحال المذكور فالمطلوب حاصل
لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية
او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه
وذلك لان الكثرة عبارة عن الاحاد ٥ فاذن

ثبت ان في المعقولات ما هو واحد ۵ فاذا
عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث
لا ينقسم ۵ ومعنى انه عقل انه ارتسم في جوهر
يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر
لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به لانه
انما يدركه بذاته ۵ ثم ان كان ذلك الجوهر مما
ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول
من حيث هو واحد وهو محال ۵ فاذن المعقول
الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع
وكل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم فاذن
محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة
جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل ساير
المعقولات على ما مر فاذن ليست النفس
الانسانية ولا كل ما من شانه ان يعقل
بجسم ولا جسماني والفاظ الكتاب ظاهره
وانما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع
احترازا من انقسام المحل لا بالوضع فانه لا

والجواب عنه ان الهيولى انما تحصل موجوده
ذات وضع بذلك الانطباع والنفس لا يجوز
ان تصير ذات وضع البته ۵ وقوله هب
ان ما ذكرتموه يقتضي كون الصور الحسية
والخيالية جسمانية لكنه لا يقتضي كون الوهمية
جسمانية والجواب انهم لم يتمسكوا في ذلك بهذه
الحجة بل بغيرها **وهم وتنبيه** او لعلك
تقول ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة
زوايد معنوية اليها قسمة المعنى الجنسي الوحداني
بالفصول المنوعة والمعنى النوعي الوحداني
بالفصول العرضية فاسمع ۵ اقول الوهم
في هذا الفصل هو الاحتمال الثاني من الاحتمالين
المذكورين وهو ان تنقسم الصورة العقلية الى
جزئيات لها ۵ واعلم ان قسمة الكلي الى
الجزئيات انما يكون باضافة زوايد معنوية
اليه وتلك الزوايد تكون اما مقومة لماهيات
الجزئيات او غير مقومة ۵ فان كانت مقومة

كانت فصولاً وكانت القسمه بها قسمة المعنى الجنسي
الوحدانى بالفصول الذاتيه المنوعه كقسمه
الحيوان باضافه الناطق وغير الناطق اليه
الى الانسان وغيره ٥ وان لم يكن مقومه كانت
عرضيات ولا يخلوا اما ان يكون الحاصل
بعد اضافتها الى ذلك الكلى قابلاً للشركه
او لم يكن ٥ فان كان كانت القسمه بها قسمه
المعنى النوعى الوحدانى بالفصول العرضيه
المصنفه كقسمه الانسان بالسواد والبياض
الى السودان والبيضان ٥ وان لم يكن قابلا
للشركه كانت القسمه بها قسمه المعنى
النوعى الواحد بالعوارض الجزئيه المشخصه
وانما لم يذكر الشيخ هذا القسم لان الحاصل
فيه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا
قوله انه قد يجوز ذلك ولكن فيه يكون
الحاذق كلى بكلى جعله صوره اخرى ليس
جزءا من الصوره الاولى فان المعقول

بتشبيب مافيه قد رنى اقل منه بلاغ فان احد
القسمين هو حافظ لنوع الصوره وان كان
متشابها فالصوره التى جردناها معشاه بعد
تهيه غريبه من جمع او تفريق او زياده او نقصان
او اختصاص بوضع فليست هى الصوره المفروضه
قوله وذلك لان القسمه عارضه لها بسبب
شى فيه ذى مقدار فى اقل منه كفايه فان احد
القسمين وان كان متشابها للقسم الاخر
فهو حافظ لنوع الصوره المعقوله فاذن
الصوره التى فرضناها مجرده كانت معشاه
بعد تهيه غريبه من جمع اذا اعتبر حصول
الكل من القسمين وتفريق اذا اعتبر انقسامه
اليهما او زياده اذا اعتبر حصوله من انضياف
احد القسمين الى الاخر او نقصان اذا اعتبر
بقا المعقوليه بعد حذف احدهما منه واختصاص
بوضع لان التجزيه الى جزئين متشابهين لا يعرض
الا للماديات فهو يقتضى وضعا مالا محاله وقوله

فليست هي الصورة المفروضة اشارة الى الخلف ه
قوله واما الصورة الحسية والخيالية
فيفتقر ملاحظة النفس اجزاءها اجزاءه متباينة
الوضع مقارنة لهيات غريبة مادية الى ان يكون
رسمها ورشمها في ذي وضع وقبول انقسام
اقول لما فرغ من بيان امتناع حلول الصورة
المعقولة في الجسم وما يتبعه بين وجوب
حلول الصورة الحسية والخيالية فيه ليتم
الفرق بينهما وذلك لانا اذا احسسنا بوجه
انسان مثلا او تخيلناه فلا بد من ان تلاحظ
النفس اجزاءه متباينة الوضع مقارنة لهيات
غريبة مادية كالعين والانف والفم فان
صورة اليمنى تدرك في مادة او جهة لم يحل
اليسرى فيها وكذلك اليسرى فهما متباينتان
بالوضع ه وايضا كونهما على بعد مخصوص بينهما
وكون احدهما في جهة من الاخرى غير جهة
الانف هيات غريبة مادية تقارنها ه وتلك

الملاحظة تفتقر الى ان يكون رسمها الحسي
ورشمها الخيالي في ذي وضع وقبول انقسام
اي في شي مادي ه والرسم هو الاثر الالصق
بالارض وهو بالمحسوس اولى لان الحس انما
يجد اثر الشي ه والرشم هو الختم اعني احداث
النقش الذي يحصل من الطابع في الشي الذي
طبع عليه ه ولذلك يسمى اللوح الذي يختم به
البيادر روشما وهو بالخيالي اولى لان صورها
منطبعة في الخيال من طابع هو المدرك بالحس
وفي بعض النسخ بملاحظة النفس للصور الحسية
والخيالية تصرح بادراك النفس لها ويظهر منه
بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك
واعتراض الفاضل الشارح بان الصورة العقلية
في النفس الجزئية ليست بمجردة مكرر قد سبق
ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية مجردة
عن اللواحق لكان كافيا في بيان تجرد النفس
لانا حينئذ نقول لكل حال في متحيز فهو ذو وضع

وكل ذي وضع فليس مجردا عن اللواحق والصور
العقليه مجرده فهي ليست بحالة في متحيز ليس
يقدح في الحجه المذكوره لان صحه حجه على
مطلوب لا تنافي صحه حجة اخرى عليه والشيخ
قد اورد تلك الحجه ايضا في اكثر كتبه
حتى المختصر الموسوم بعيون الحكمه لكنه اوردها
على جهة اقرب ماخذا مما ذكره هذا الفاضل
وذلك انه اوردها هكذا الصور العقليه
ليست بذوات وضع وكل حال في جسم فهو
ذو وضع وانما اختار هاهنا الحجه المذكوره
التي هي قولنا المرتسم بالمعقول الواحد ليس
بمنقسم والجسم منقسم لاندراج وجوب كون
الصور الخياليه جسمانية تحتها على وجه اظهر
كما اشار اليه ه واما اعتراضه المستفاد من
الشيخ ابي البركات وهو ان الهيولى غير ذات
حجم وقد حكمتم بانطباع الجسميه والمقدار
فيها فلم لا يجوز انطباع المحسوسات في النفس

الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته
الى معقولات نوعيه وصنفيه يكون مجموعها
حاصل المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون
نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبه الاجزا
بل نسبه الجزئيات ه ولو كان المعنى العقلي
الواحد البسيط الذي سبق تعرضنا له ينقسم
بمختلفات بوجه لكان غير الوجه الذي
تشكك به اولا من قبول القسمه الى المتشابهات
وكان كل واحد من اجزايه هو اولى بان يكون
البسيط الذي سبق كلامنا فيه ه اقول هذا
هو التنبيه على تحقيق الحق فيه وهو ان هذه
القسمه يجوز ان تقع في الوجود بخلاف القسمه
المتقدمه لكنها بالحقيقه لا تكون قسمه بل
هي تركيب تلك الصوره الكليه كالحيوان
بصورة كليه اخرى كالناطق تجعلها صوره
ثالثه كالانسان ليس الحاصل جزءا من الصوره
الاولى اعني الحيوان فان المعقول الجنسي

كالحيوان لا ينقسم كانه في معقوليته الى معقولات
نوعيه كالانسان والفرس ويكون مجموعها
هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوعي كالانسان
لا ينقسم الى معقولات صنفيه كالعرب والعجم
يكون مجموعها حاصل معنى الانسان وايضا
لا تكون نسبه هذه الانواع والاصناف
الى الحيوان والانسان المقسوم من نسبه الاجزا
بل نسبه الجزئيات ولو كان المعنى العقلي
الواحد البسيط الذى استدللنا به على تجريد
محله ينقسم مختلفات بوجه كالجنس والفصل
لكان غير الوجه الذى تشكك به قبل
هذا من قبوله القسمه الى اجزاء متشابهه
كالجسم وكان كل واحد من اجزايه البسيطه
الذى لا تنقسم لجنسه العالى اولى بان يجعله
البسيط الذى استدللنا به لئلا تعرض
شك من وجه اشاره انك تعلم ان كل
شى يعقل شيا فانه يعقل بالقوه القريبه

من الفعل انه يعقله وكذلك يعقل منه لذاته
فكل ما يعقل شيا فله ان يعقل ذاته ه اقول
يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان
كل معقول قايم بذاته فهو عاقل ه وابتدا
بالاول فقوله كل شى يعقل شيا فانه يعقل
بالقوه القريبه من الفعل انه يعقله صغرى
قياس ه وانما قال بالقوه القريبه لانه جعل
القوه ثلث مراتب بعيده هى العقل الهيولاني
ومتوسطه هى العقل بالملكه وقريبه هى
العقل بالفعل وهى التى تقتضى ان يكون
للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء ه فالمراد
ان كل شى يعقل شيا فله ان يعقل بالفعل
متى شا ان ذاته عاقله لذلك الشى وكذلك
لان تعقله لذلك الشى هو حصول ذلك
الشى له وتعقله لكون ذاته عاقله لذلك
الشى هو حصول ذلك الحصول له ولا شك
ان حصول شى لشى لا ينفك عن حصول ذلك

الحصول له اذا اعتبره معتبر ه والفاضل
الشارح استدل ه قوله الشيخ انه يعقل
بالقوه القريبه من الفعل بان العقول المفارقه
ليس فيها شي بالقوه على ما سياتي فهي انما تعقل
بالفعل ثالث وكان من الواجب ان يقول
فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام
ليكون متناولا لها وللنفوس الانسانيه ع
اقول الامكان العام يقع على الامكانات
البعيده حتى على دايم العدم من غير ضرورة
فلذلك لم يعبر به الشيخ عن المقصود في هذا
الموضع وعبر بالقوه القريبه التي مر ذكرها
والمراد ان تعقل الشي يشتمل على تعقل صدور
ذلك التعقل عن المتعقل بالقوه القريبه
فالمشتمل على القوه لا المتعقل وكون المتعقل
بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون
لغيره بالقوه لسبب يرجع الى ذاته لا ينافي
ذلك فهذه صغرى القياس ه وقال الفاضل

الشارح انه بديهي واما كبرى القياس فيدل
عليها قوله وذلك تعقل منه لذاته يعني تعقله لكون
ذاته عاقله لذلك الشي تعقل منه لذاته بوجه فان
العلم بالتصديق علم بتصور الموضوع لشي اقول
هو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحمول
وعلم بارتباطهما واما النتيجه فقوله وكل ما يعقل
شيا فله ان يعقل ذاته ه وصورة القياس هكذا
كل شي يعقل شيا فله ان يعقل متى شا كون ذاته
عاقلا لذلك الشي وكل ماله ان يعقل كون ذاته
عاقلا لشي فله ان يعقل ذاته فكل شي يعقل شيا
فله ان يعقل ذاته قوله وكل ما يعقل من
شان ماهيته ان يقارن معقولا اخر ولذلك
يعقل ايضا مع غيره وانما يعقله القوه العاقله بالمقارنه
لا محاله ه اقول يريد ان يبين ان كل معقول
فمن شان ماهيته ان يقارن معقولا اخر ويبينه
من وجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره ولم
يكن من شانه مقارنه الغير لامتنع ان يعقل مع

الغير والثاني ان كونه معقولاً هو كونه مقارناً
للعاقل قوله فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع
له من حقيقته ان يقارن المعنى المعقول ٥ اقول
هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعنى
ان كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته
ان يقارن معنى معقولاً وسبب الاحتياج الى هذا
الشرط ما سنذكره في الفصل التالي لهذا الفصل
قوله اللهم الا ان يكون ذاته ممنوة في
الوجود بمقارنة امور مانعة عن ذلك من مادة
او شي اخر ان كان ٥ اقول قد تبين فيما مضى ان
مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشي
معقولاً فانه انما يصير معقولاً بتجريده عنها فكل
شي يكون في الوجود ممنواً بمقارنة المادة ولواحقها
وان كان قائماً بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم
المذكور يقال منو الشي ومنيته اي ابتليته
وقوله او شي اخر ان كان يمكن ان يحمل على الصور
المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قائمة

بعاقل اخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة بذواتها
قوله فان كانت حقيقته مسلمة لم يمتنع
عليها مقارنة الصور العقلية اياها امكان ذلك
لها بالامكان ٥ وفي ضمن ذلك امكان عقله
لذاته اقول اي ان كانت حقيقته مسلمة لذاته
غير قائمة بغيره لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب
ذاتها ان تقارنها الصور العقلية فكانت عالمة
بتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو
حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك
امكان عقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل
كونه متعقلاً له بالقوة وهو يتضمن تعقله لذاته
وتقدير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك امكان
عقله لذاته ٥ فثبت اذن ان كل معقول قائم
بذاته عاقل معقول بذاته ٥ قال الفاضل
الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل
مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلاً بالامكان العام
وبرهانه ان كل مجرد اذا امكن ان يعقل غيره

امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره
بيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا فيمكن ان يعقل
تعقله لذلك الشي وكل من امكنه ذلك امكنه
ان يعقل ذاته ه وبيان صدق المقدم ان كل مجرد
يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما هو كذلك
يصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف
على حصول المجرد في جوهر العاقل لان حصوله
فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول
المجرد فيه توقف صحة الشي على وجوده المتاخر
عنها ه فاذن المجرد سوا وجد في العقل او في
الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل
الا المقارنة فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره
واقول انه اراد ان يجعل الخمس المذكورين
في هذا الفصل حكما واحدا فجعل الحجة استثنائية
وجعل الاول بيان الشرطية والثاني بيان
الاستثناء والاظهر ما قدمناه ه واعترض على
قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال اما

قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا لشي بديهي
فهو محتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم بان
حقيقة الباري تعالى وحقايق العقول بل القوى
البسيطة غير معقولة للبشر والجواب عنه ان
الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس
مما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في
الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات
الحسية والخيالية والعقلية وقد مر الكلام فيه
فايراد الاعتراض هاهنا عليه غير مناسب وكون
ذات الباري تعالى وذوات العقول غير
معقولة بالقياس الينا لا يقتضي امتناع تعقلها
في نفوسها ه ثم قال وان سلمنا فلم قلتم ان ما
يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره
فلعل من المجردات ما لا يصح تعقل شي اخر
مع تعقلها وكيف يحكم بامتناع ذلك من يكون
ظاهر مذهبه ان العلم بالشي والعلم بغيره لا
يجتمعان ه والجواب ان تعقل كل موجود ممتنع

ان ينفك عن صحه الحكم عليه بالوجود والوحدة
وما يجري مجراهما من الامور العامه ولذلك حكم
بعضهم بان التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم
لشي على شي يقتضي مقارنتهما في الذهن فاذن لا
شي يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره
ثم قال وان سلمناه فلا بد من دليل على ان كل
مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يتفرع
عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشيا
والجواب ان المطلوب ها هنا هو اثبات العاقليه
لكل ما يفرض مجردا ويكفي فيه صحه مقارنته
لمعقول واحد ه واما اثبات صحه تعقل كل
الاشيا لكل مجرد فشي لم يدعه الشيخ ها هنا
وليس في تقرير كلامه اليه حاجه ثم قال وان
سلمنا فلم قلتم ان صحه المقارنه تكون في الخارج
ولم لا يجوز ان تكون مشروطه بان تكون في
النفس ه قوله او توقف صحه المقارنه على
حصول المجرد في النفس لزم تاخر صحه الشي عن

وجوده مغالطه فان المقارنه جنس تحته ثلثه
انواع مقارنه الحال للمحل ومقارنه المحل للحال
ومقارنه احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحه
الحكم بنوع واحد على شي صحه الحكم بساير الانواع
عليه فان العرض يصح ان تقارن غيره مقارنه
الحال للمحل من غير عكس وكذلك الصوره وما
في الجواهر بالعكس ه واذا ثبت ذلك كان توقف
صحه مقارنه المجرد لغيره التي هي مقارنه الحالين
على حصول المجرد في العاقل الذي هو مقارنه
الحال للمحل توقف صحه وجود نوع على وجود
نوع اخر ولا يلزم منه محال ه ويتقدير ان لا
يكون احدهما متوقفا على الاخر لكن لا يلزم من
صحه وجود نوعين من المقارنه صحه النوع الثالث
الذي لا يتصور تعقل المجرد الا به ه والجواب ان
حصول نوع من المقارنه كاف في الدلاله على
صحه طبيعه المقارنه مطلقا من حيث الماهيه
المشتركه وهي كافيه في تقرير الحجه ه ثم قال

وان سلمنا ان هذه الانواع متساويه في الماهيه
لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهيته عند كونها
في الذهن صحته عليها في الخارج فان الانسان
الذهني يحتاج الى موضوع بخلاف الخارجي والخارجي
حساس متحرك بخلاف الذهني والجواب ان
اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماهيته
الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث
هو صوره ذهنيه كما مر سابقه فان الاول هو تعقل
الانسان والثاني هو الصوره المتعقله للانسان
وهي محتاجه الى تعقل اخر مثل الاول والعقل
اذا حكم على الانسان باعتبار الاول وجب ان
يطابق الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام
العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان
يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي
بل حكم على الذهني وحده وها هنا لم يحكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره من حيث صوره ذهنيه بل من حيث
ماهيته ثم قال وان سلمنا الصحه في الخارج

فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم
كما ان الحيوانيه التي في الانسان يصح عليها من حيث
الحيوانيه قبول فصل الفرس الا ان فصل الانسان
يمنعها عن ذلك والجواب عنه ما يورده الشيخ
في فصل مفرد وهم وتنبيه ولعلك تقول
ان الصور الماديه في القوام اذا جردت في العقل
زال عنها المعنى المانع فما بالها لا ينسب اليها
انها تعقل اقول قد تبين من قبل ان المانع
من كون الشي معقولا هو اقترانه بالماده والمجرد
عنها بذاته معقول بذاته والمقترن بها يصير
بتجريد العقل اياه معقولا وبين ان التعقل لا يحصل
الا بمقارنة العاقل للمعقول فالوهم في هذا
الفصل سوال عن الصور الماديه التي جردها
العقل وصارت معقوله انها اذا قارنت صورا
اخرى معقوله فلم لا تصير عاقله لها مع ان المانع
زائل والمقارنه حاصله وبالجمله فهو سوال
عن العله المقتضيه لاشتراط المذكور في الفصل

المتقدم **قوله** فجوابك لانها ليست مستقلة
بقوامها قابلة لما يحلها من المعاني المعقوله بل
امثالها انما يقارنها معان معقوله ترتسم بها لا هي
بل القابل لهما جميعا وليس لاحدهما اولى بان
يكون مرتسما بالاخر من الاخريه ومقارنتهما من
غير مقارنة الصوره والمتصور واما وجودها
الخارج فمادي لكن المعنى الذي كلامنا فيه جوهر
مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه
معنى معقول كان له بالامكان جعله متصورا
اقول والجواب ان تلك الصور لما لم تكن في
العقل مستقله بقوامها قابله لغيرها من المعاني
المعقوله لم يكن المعقولات حاصله فيها بل كانت
حاصلة معها في شي اخر ه وليس واحد من
الصورتين الحاصلتين في شي واحد بقبول الاخر
اولى من الاخر بقبوله فلو كان كل واحد منهما
قابلا للاخر لكان كل واحد قابلا لنفسه وهو
محال ه ولما لم يكن واحد منهما قابلا للاخر فلا

واحد منهما حاصل في الآخر ه والتعقل هو حصول
المعقول في العاقل فاذن لا واحد منهما بعاقل
للاخر بل العاقل لهما هو الشي المتصور لهما لانهما
حاصلان فيه ه واما وجود تلك الصور في خارج
العقل فمادي غير مجرد والمانعه ثم مانعه من
كونها معقوله فضلا عن كونها عاقلة فاذن
لا يمكن ان تكون تلك الصور عاقله في حال
من الاحوال لكن المعنى الذي كلامنا فيه ان
الشي العاقل هو جوهر مستقل بقوامه على
حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول صار
قابلا له فكان له بالامكان العام ان يتصور
به ويعقله ه فاذن الاستقلال بالقوام شرط
في كون الشي عاقلا وظهر من ذلك ان كل
عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا واعترض
الفاضل الشارح بان الصور المعقوله الحاله
في شي واحد لا يمكن ان تكون متماثله لامتناع
جميع الامور المتماثله ولانها صور الاشيا

تختلف بالماهيات فاذن هي مختلفة وحينئذ
يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية ٥ الا ترى
ان الحركة لما خالفت البطؤ بالماهية صارت بالمحلية
اولى والجواب ان كون احد الشيئين بالمحلية
اولى من الاخر تقتضي اختلافهما بالماهية اما
عكس هذا الحكم فغير واجب والحركة ليست محلا
للبطؤ لكونه هيئة لها وكونها متصفة به وهاهنا
لا يمكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما
في النسبة الى المحل هيئة وصفة للاخرى وكيف
وكل واحد منهما يوجد لا مع الاخر بحسب
ماهيته وبحسب كونه معقولا فاذن ليس
احدهما بالمحلية اولى من الاخر ثم قال وان
سلمناه لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور
لمحلها والحال معها غير مقارنتها للحال فيها
لان الاولين حاصلان والثالث ممتنع وفيه
اعتراف بان الاولين لا تقتضيان كون المقارن
عاقلا فلا يلزم من صحتها صحة القسم الثالث

في الخارج الذي هو المقتضي لكونه عاقلا والجواب
انه لم يستدل من صحة القسمين الاولين على
صحة الثالث بل يستدل من صحتهما على صحة
المقارنة المطلقة التي هي معنى يشترك الجميع فيه
فقط ثم بين ان احد الشيئين الذي يصح تقارنهما
في محل يقومان به ان كان قائما بنفسه كان
عاقلا للاخر وذلك لحصول الاخر فيه فاستدل
على الجزء المشترك من القسم الثالث بالقسمين
الاولين وعلى الجزء الخاص به بالفرض
والى ذلك اشار بقوله لكن المعنى الذي كلامنا
فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه
واعلم انه لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا
يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد
شيئين لا اختصاص له بالقابلية ولا للاخر
بالمقبولية والا فالقوى الحيوانية عند مدركة

لما لحل معها في محلها ٥ واعترض ايضا على قوله
كان له بالامكان جعله متصورا بانه اعتراف
بان تصور العاقل للمعقول امر وراء المقارنه
وعند ذلك يسقط اصل الدليل ٥ والجواب
ان المعنى المعقول قد تقارن لجوهر المستقل
بقوامه كالعقل الهيولاني غير مجرد بل مع الغواشي
الغريبه ٥ ثم انه يصير مجردا بحسب اعداد ذات
ما لذلك الجوهر ويصير الجوهر بتجرده عقلا
بالملكه ٥ وانما يكون هذا الخروج من القوه
الى الفعل بالامكان الخاص فحكم الشيخ
بالامكان العام ليكون هذه الصورة ايضا
داخلة فيه ٥ ولا يلزم من ذلك مغايره
التعقل للمقارنه بل يلزم مغايره المقارنه
مع الغواشي للمقارنه المجرده وهم وتنبيه
او لعلك تقول ان هذا الجوهر ان كان لا مانع

له بحسب ماهيته النوعيه فلا مانع من جهة
شخصيته التي ينفصل بها عن المرتسم معناه في
قوه عاقله تعقله ٥ اقول لما استدل بصحه
مقارنه ماهيه الجوهر العاقل لساير المعقولات
عند كونها قايمه معها بقوه عاقله تعقلهما
على صحه مقارنتهما اياها عند كونها قايمه
بذاتها توجه عليه الشك من وجهين احدهما
ان يقال المقارنه شرط لا يوجد الا عند القيام
بالغير والثاني ان يقال لها مانع يوجد عند
القيام بالذات ٥ فان هذين الاحتمالين يوجبان
اختصاص وجود المقارنه باحدى الحالتين
دون الاخرى لكن لما كانت الماهيه عند
ارتسامها في العقل مجرده من اللواحق الشخصيه
وعند قيامها بالذات ممكنه الاقتران بها لم
يحتمل توقف شي بها الا عند القيام بالذات

ولاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من
حيث تخصيصه التي ينفصل بها عن المرتسم
معناه في قوة عاقلة فان المرتسم فيه هو نفس
الماهية المجردة عن جميع اللواحق الغريبة
لا باعتبار كونها صورة عقلية بل لاعتبار
كونها تعقلا لامر خارجي وقد مر الفرق
بينهما ه والاشخاص انما ينفصل عن الماهية
النوعية بزوايد تنضاف اليها ولم يذكر
الشرط اللاحق من حيث تشخصه التي يلحقها
باعتبار كونها صورة عقلية لكونه بهذا
الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل
الشارح لما لم يميز بين الاعتبارين اورد هما
جميعا **قوله** فيكون جوابك اقول
تقرير الجواب ان استعداد المقارنة اما ان
يكون لازما للماهية النوعية منفك
عنها حال التي القيام بالذات والقيام بالقوة

العاقلة ه واما ان لا يكون لازما بل انما
يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط ه والقسم
الثاني ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل
مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم
الاول وهو ان يكون استعداد المقارنة
لازما للماهية فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة
سوا كانت قايمة بالقوة العاقلة او بذاتها
وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطا
واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني
وهو ان حصول الاستعداد عند القيام بالقوة
العاقلة مع وجود المقارنة فباطل لان الشي
يجب ان يستعد اولا بصفة ثم تحصل له تلك
الصفة ه ولا يمكن ان يحصل ويستعد معها
بحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد بصفة
اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقو
الثواني الذي يحصل بعد حصول المعقولات

الاول ٥ واما القسم الثاني منها وهو ان
يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنه
فباطل ايضا لامتناع حصول صفة لموصوف
غير مستعد لحصولها ٥ واما القسم الثالث
وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود
المقارنه ويقتضي في هذا الموضع ان يكون
ذلك الاستعداد بحسب الماهيه ايضا كما
كان في القسم الاول ٥ وذلك لان الماهيه
قبل المقارنه انما تكون مجرده عن اللواحق
الغريبه لكونها معقوله فلا يكون هناك
شي يقتضيها الاستعداد غير ذاتها وحينيذ
يسقط الشك ايضا ٥ ونرجع الى المتن فقوله
ان هذا الاستعداد لتلك الماهيه ان كان
من لوازم الماهيه كيف كانت فقد سقط
تشكله ٥ اقول اشاره الى القسم الاول من
القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان الماهيه

سوا كانت في العقل او في الخارج وقوله
ان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل
اقول اشاره الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام
الثلثه ٥ والارتسام في العقل وان لم يكن
بانفراده مقارنه معقولين حالين في محل لكنه
مقارنه حال لمحل هما معقولان فهو ايضا
مقارنه الماهيه لمعقول قوله ويكون
الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب
له ٥ اقول اشاره الى القسم الاول من الثلثه
والثاني وقوله فيكون يقتضي العطف على قوله
يكتسبه والمعنى ان الماهيه ان كانت انما
تكتسب الاستعداد عند الارتسام في العقل
الذي هو المقارنه فكان حصول الاستعداد
المستفاد مع حصول الاكتساب له وقوله
فيكون لم يكن استعداد للشي حتى حصل
واستعد له ٥ اقول اشاره الى ما بان فساده

القسم والفاني في قوله فيكون الجواب الشرط
المذكور في قوله وان كان انما يكتسبه
والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد
انما يستفاد مع حصول الاكتساب جوابا
للشرط وبيانا لفساد القسم الثاني من القسمين
الاولين الاولين ٥ فتحير لذلك في تفسير
الفاظ الكتاب وذكر احتمالين ثم زيفهما
وترك المتن غير مفسر وقوله اولم يكن
استعداد للشي وقد كان ذلك الشي وجد
اقول اشاره الى القسم الثاني من الاقسام
الثلثه وبيان فساده وكان في قوله وقد
كان تامه بمعنى حصل وقوله وهذا كله محال
اقول صرح بفساد القسمين المذكورين
والغرض انتاج القسم الثالث الباقي من
الثلثه وقوله فيجب اذن ان يكون هذا
الاستعداد قبل المقارنه فهو للماهيه اقول

اشاره الى القسم الثالث من الثلثه وبيانه راجع
الى كون الاستعداد لازما للماهيه قوله
بل لعل الاستعدادات الخاصه لبعض ما يقارن
يتلوا المقارنه الاولى ٥ اقول اشاره الى
ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفة اخرى
غير الحاصله وههنا قد تم الجواب قوله
ولذلك فاعلم ان لماهيه المعنى الجنسي استعدادا
لكل فصل له فان لم يكن له خروج الى الفعل
فلمانع يطول الكلام فيه فكيف في المعنى المحقق
النوعي ٥ اقول وهو جواب لشك اخر
تقريره ان يقال المعنى المشترك الجنسي كالحيوان
مثلا اذا كان مقارنا بالفصل كالناطق لم يكن
مستعدا لمقارنه فصل اخر كالصهال واذا جاز
ذلك فلم لم يجز ان يكون الماهيه المعقوله عند
كونها قائمه بذاتها غير مستعده للمقارنه وان
كان عند كونها قائمة بالقوه العاقله مستعده

لها والجواب ان المعنى الجنسي من حيث طبيعة
الجنسيه مستعد لكل واحد واحد من
الفصول التي تقارنه مقارنه مقوم لوجوده
محصل لانيته فان لم يكن لبعضها كالاتصال
مثلا خروج الى الفعل فلوجود مانع كالناطق
سبقه فقوم المعنى الجنسي وحصله نوعا
واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصله
مستعده لمقارنه الفصول وزال ذلك
الاستعداد بوجود هذا المانع لا مع كونه
على طبيعته الجنسيه بل بعد زواله عن تلك
الطبيعه فهو مستعد لمقارنه الفصول ما
دامت طبيعه الجنسيه باقيه ه واذا كان
حال الجنس الذي لا يحصل وجوده الا بالمقارنه
لذلك فكيف يكون حال الانواع المحصله
الغنيه عن المقارنه في كونها مستعده
لمقارنه اعراض يلحقها لحوق شي غير محتاج اليه

انما تكون الانواع باقتضاء الاستعداد لمقارنتها
ما دامت على طباعها النوعيه اولى من الاجناس
ولما كانت الماهيه المعقوله التي نحن في
قضيتها نوعيه محصله غنيه عن مقارنه ساير
المعقولات فهي باستلزام استعداد مقارنتها
بحسب الذات في جميع الاحوال اولى من
غيرها **تنبيه** اذا حصلت ما اصلته
لك علمت ان كل شي ما من شانه ان يصير
صوره معقوله وهو قايم الذات فانه من شانه
ان يعقل فيلزم من ذلك ان اي شي يكون
من شانه ان يعقل ذاته ه اقول هذا
ظاهر وهو تذكير لما بينه في الفصول المتقدمه
قوله وكل ما من شانه ان يجب له ما من
شانه ثم يكون ما من شانه ان يعقل ذاته
فواجب له ان يعقل ذاته وهذا كل ما يكون
من هذا القبيل غير جايز عليه التغير والتبديل

اقول قد بين فيما مضى ان الماهيات المعقوله
انما تكون مجرده عن اللواحق الغريبه عنه
مقارنه الا لمادانها عن ذاتها فما كان منها
مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا بتجريد
العقل اياه كالعقول المفارقه وما قبلها كان
من شانه ان يجب له ما من شانه لان المقتضى
لما من شانه لا يكون الا ذاته ولا يكون
هناك مانع وما يقتضيه ذات الشى ولا يمنعه
مانع يكون لا محاله واجبا ما دامت الذات
باقيه وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها
ويمتنع ان يتغير ويتبدل ٥ فاذن يجب ان
يكون ما هو هكذا معقولا عاقلا لذاته
ولما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا
بنفسه غير مجرد باحوال نفسه كالنفوس
المفارقه بالذات التى تم افعالها بالتصرف

فى المادات لا يكون من شانه ان يجب له
ما من شانه لوقوف ما من شانه على غيره بل
يجب من ذلك ما يكون مستجمعا لاسبابه
ويمتنع ما يفوته بعضها ٥ وها هنا قد تم الكلام
فى ادراك النفس ٥ وبقى الكلام فى تحريكه

تكملة النمط بذكر الحركات عن النفس ٥

تنبيه لعلك الان تشتهى ان تسمع كلاما
فى القوى النفسانيه التى يصدر عنها اعمال
وحركات فلتكن هذه الفصول من هذا
القبيل ٥ اقول ومعناه ظاهر **اشاره**
اما حركات حفظ البدن وتوليده فهى تصرفات
فى ماده الغذاء ٥ اقول يريد ان يشير الى الحركات
المنسوبه الى النفس النباتيه التى تفعل افعالا
مختلفه من غير اراده والى القوى التى هى مبادى
تلك الافعال وهى التى تسميها الاطباء قوى طبيعيه

واعلم ان النفوس انما تفيض الى الابدان
المركبه بحسب قرب امزجتها من الاعتدال
وبعدها عنه كما مر ولابد في الامزجه المعتدله
من اجزاء حاره بالطبع وتنبعث ايضا من كل
نفس كيفيه فاعليه مناسبه للحراره تكون
آله لها هي خادمه لقواها وهي الحراره الغريزيه
فالحرارتان تعملان على تحليل الرطوبات
الموجوده في البدن المركب وتعاونها على
ذلك الحراره الغريزيه من خارج ٥ فاذن
لولا شيء يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد
المزاج بسرعه وبطل استعداد الممتزج لاتصال
النفس به فيفسد التركيب ٥ فالعنايه الالهيه
جعلت للنفس ذات قوه تجذب ما تشبه بدنها
المركب بالقوه وتحيله الى ما تشبهه بالفعل
وتضيفه اليه بدلا عما يتحلل وهي قوه لا تخلو

ذات نفس راضيه عنها ٥ ثم لما كانت
الاستقصات متداعيه الى الانفكاك ولم
يكن من شان القوى الجسمانيه ان تجبرها على
الالتيام ابدا كما سياتي بيانه وكانت العنايه
الالهيه مستبقيه للطبايع النوعيه دايما
فقدر بقاءها بتلاحق الاشخاص اما فيما لا
يتعذر اجتماع اجزايه لبعده عن الاعتدال
ولسرعه عروض مزاجه فعلى سبيل التولد
واما فيما يتعذر ذلك لقربه منه ولضيق عرض
مزاجه فعلى سبيل التوالد ٥ وجعلت نفس
الاخير ذات قوه تختزل من الماده التي تحصلها
الغاذيه ما تجعلها ماده شخص آخر من نوعه
ولما كانت الماده المختزله للتوليد لا محاله
اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ هي
مختزله من شخص جعلت النفس المدبره لها
ذات قوه تضيف من الماده التي تحصلها الغاذيه

شيئًا فشيئًا الى المادة المختزلة فيزيدها مقدارًا
في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك
النوع الى ان يتم الشخص ٥ فاذن النفوس النباتية
التامة انما تكون ذات ثلث قوى تحفظ بها
الشخص اذا كان كاملا وتكمله مع ذلك اذا
كان ناقصا وتستبقي النوع بتوليد مثله وهي
المسماة بالغاذية والمنمية والمولدة للمثل
وظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى
انما تتم بتصرفات في مادة الغذاء قوله
ليخلف المشابه سد البدل مما يتحلل
اقول اشارة الى غاية فعل الغاذية وقوله
اوليكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب
مقصود محفوظ في اجزا المغتذي في الاقطار
يتم بها الخلق ٥ اقول اشارة الى غاية
فعل المنمية قوله اوليحتزل من ذلك
فضل يعد مادة ومبدأ لشخص آخر اقول

224

اشارة الى غاية فعل المولدة وقوله وهذه
ثلثة افعال لثلث قوى ٥ اقول اشارة الى
الاستدلال بوجود الافعال على وجود القوى
قوله اولاها الغاذية وتخدمها الجاذبة
للغذاء والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه
الهاضمة المهرية والدافعة للثفل اقول
اشارة الى تقديم الغاذية على الباقية لتقدم
فعلها على افعالها والى خوادمها الاربع بحسب
الافعال الاربعة على الترتيب الذي ذكره
قوله والثانية القوة المنمية الى كمال
النشو ٥ اقول لما كان الانما والتوليد معًا
محوجين الى كثرة المادة المتعذر تحصيلها والتصرف
فيها وكان الانما اهم لانه يتعلق بكمال
الشخص ٥ وانما احتيج الى توليد المثل لكون
الشخص معرضًا للفناء فجعل الانما متقدمًا
على التوليد بعض التقدم ٥ والغاذية تخدم

هذه القوى في تحصيل المادة **قوله** فان
الانما غير الاسمان ٥ اقول النمو والسمن
يشتركان في شيء واحد وهو الازدياد الطبيعي
للبدن بانضياف مادة الغذا اليه ويفترقان
باشيا منها التناسب في الاقطار ومنها طلب
غاية ما يقصدها الطبع ومنها الاختصاص
بوقت معين فالنمو يختص بجميعها والسمن
يخالفه احيانا فيها ويوافقه احيانا ٥ والذبول
يقاوم النمو والهزال يقابل السمن **قوله**
والثالثة المولدة للمثل وتنبعث بعد فعل
القوتين مستخدمة لهما ٥ اقول هذه القوة
تنقسم الى نوعين مولدة ومصورة ٥ والمولدة
تنقسم الى نوعين محصلة للبزر ومفصلة اياه
الى اجزاء مختلفة كالاعضاء وهي التي تسمى
معينة اولى بالقياس الى التي بعد الغذا خادمة
للغاذية ٥ والغاذية والمنمية تخدمان

المولدة كما مر **قوله** لكن النامية تقف
اولا ٥ اقول الغاذية في اول الامر
تقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر
الجثة وكثرة الاجزا الرطبة فيها فتعمل
المنمية فيما فضل من الغذا ٥ ثم تعجز عن ذلك
لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر
الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة
الغريزية فيصير ما تحصله مساويا لما يتحلل
وحينئذ تقف المنمية **قوله** ثم تقوى المولدة
ملاوة فتقف ايضا ٥ اقول عند القرب
من تمام النمو تفرغ النفس للمولد فتقوى
المولدة ملاوة اي حينا يقال اقمت عنده
ملاوة من الدهر بفتح الميم وكسرها وضمها اي
حينا وبرهة ٥ ثم اذا عجزت الغاذية عن ايراد
بدل ما يتحلل بحيث لم يفصل شيء تتصرف
المولدة فيه او انحرف المزاج بسبب الانحطاط

المفرط فصارت المادة غير مستعدة لذلك
وقفت المولدة ايضا **قوله** وبقي الغاذية
عمالة الى ان تعجز فيحل الاجل ه اقول انما
يحل الاجل عند عجزه عن ايراد البدل لسرعة
تحلل الاجزا وانحراف المزاج عن الاعتدال
وانطفا الحرارة الغريزية لعدم غذائها
ووجود ما يضادها **اشارة** واما
الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية
اقول يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة
الى النفس الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة
بارادة والى مباديها ه والحركة الاختيارية
هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل
والترك وتتساوى نسبتهما اليه بسبب
ارادة ترجح احدهما وانما قال هذه الحركات
اشد نفسانية لانها تصدر عما تصدر عنه
الافعال النباتية وغيرها عكس ه واعلم ان

لهذه الحركات مبادي اربعة مترتبة ابعدها
عن الحركات هي القوى المدركة وهي الخيال
او الوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما
في الانسان ويليها قوة الشوق فانها تنبعث
عن القوة المدركة وتنبعث الى شوق نحو طلب
انما تنبعث عن ادراك الملايمة في الشيء اللذيذ
او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى
شهوة والى شوق نحو دفع وغلبة وانما تنبعث
عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار
وتسمى غضبا ه ومغايرة هذه القوى للقوة المدركة
ظاهرة وكما ان الرئيس في القوى المدركة
الحيوانية هو الوهم فالرئيس في القوى المحركة
هو هذه القوة ويليها الاجماع وهو العزم
الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك
وهو المسمى بالارادة والكراهة ه ويدل على
مغايرته للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما

لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وعند
وجود هذا الاجماع يترجح احد طرفي الفعل
والترك اللذين تتساوى نسبتهما الى القادر
عليهما ٥ وتليه القوى المنبثه في مبادي
العضل المحركه للاعضا ويدل على مغايرتها
لساير المبادي كون الانسان المشتاق العازم
غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر
على ذلك غير مشتاق ولا عازم وهي المباد
القريبه للحركات ٥ وفعلها التشنج للعضل
وارسالها ومتساوي الفعل والترك بالنسبه
اليها قوله ولها مبدا عازم مجمع ٥ اقول
اشاره الى الاجماع المذكور قوله مذعنا
ومنفعلا عن خيال او وهم او عقل اقول
اشاره الى المبادي البعيده قوله تنبعث
عنها قوه غضبيه دافعه للضار او قوه شهوانيه

جالبه للضروري او النافع الحيوانيين ٥
اقول اشاره الى قوه الشوق المتوسطه بين
القوى المدركه والاجماع قوله فيطيع
ذلك ما انبث في العضل من القوه المحركه
الخادمه لتلك الامره اقول ٥ اشاره
الى المبادي القريبه المذكوره وقوله فيطيع
ذلك اقول اشاره الى ان هذه القوى انما
تطيع الاجماع وتلك الامره اشاره الى المبادى
الثلثه لهذه القوى فان المحركه بالحقيقه هي
هذه والباقيه امره ولما ذكر كون الشي
منبعثا عن القوى المدركه وكون القوى مطيعه
للاجماع استغنى عن ذكر الترتيب وعن ذكر
اسناد الاجماع الى الشوق اشاره الجسم
الذي في طباعه ميل مستدير فان حركاته
من الحركات النفسانيه دون الطبيعيه والا
لكان بحركه واحده يميل بالطبع عما يميل اليه
بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا ما بالطبع

في موضعه وهو تارك له هارب منه بالطبع
ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع او المهروب منه بالطبع مقصودا
بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لتصور
غرض ما يوجب اختلاف الهيات ٥ فقد
بان ان حركته نفسانيه اراديه ٥ اقول
يريد ان يبين كون الحركات المستديرة الفلكيه
صادرة عن نفس فلكيه لا عن طبيعة والنفس
الفلكيه هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفه
بارادة والطبيعه هي التي تصدر عنها افعال
غير مختلفة من غير ارادة ٥ والفارق بينهما
هو وجود الارادة وعدمها وعادم الارادة
لا يطلب شيئا يتركه ولا يترك شيئا يطلبه
وواجدها ربما يفعل كذلك لتصور غرض
موجب لذلك الاختلاف ٥ ولما كانت
المستديرة طالبة لحدود واوضاع يتركها

هاربة عن حدود واوضاع تطلبها لم
يكن ان يكون طبيعية فاذن هي نفسانية
وانما لم يحتمل ان يكون قسرية لان المفروض
حركة صادرة عن ميل مستند رطباعي
لا عن شي خارج عن ذات المتحرك والفاظ
الكتاب ظاهرة مقدمه المعنى الحسي
الى مثله تحبه الارادة الحسيه والمعنى العقلي
الى مثله تحبه الارادة العقليه ٥ وكل
معنى يحمل على كثير غير محصور فهو عقلي
سوا كان معتبرا بواحد شخصي كقولك ولد
آدم او غير معتبر كقولك الانسان ٥ اقول
هذه مقدمة لاثبات النفوس الفلكيه
وتشتمل على حكمين احدهما ان الارادة التي
تطلب معنى حسيا كلقا زيد هذه اللقيه مثلا
ارادة حسيه اي متعلقة بجزئي محسوس
والارادة التي تطلب معنى عقليا كلقا الحبيب

مطلقا مثلا كارادة عقليه اى متعلقه بشى
معقول فالاراده اما حسيه واما عقليه
والثانى ان المعنى الذى يحمل على كثير غير
محصور سواء كان معتبرا بواحد شخصى كولد
ادم اولم يكن كالانسان فهو معنى عقلى
ولا يضره فى كونه عقليا تقيده بالشخص وانما
عقد بقوله غير محصور لان المعنى الذى
يطلق على كثيرين ربما يكون جزئيا كقولنا
كل واحد من هؤلاء الناس اشاره الى عدد
كثير من الناس المتعينين والحكم ظاهر ان

اشارة حركه الجسم الاول بالاراده
ليست لنفس الحركه فانها ليست من الكمالات
الحسيه ولا العقليه وانما يطلب لغيرها
اقول يريد بيان ان نفس الفلك التى تصدر
عنها الحركه المستديره ذات اراده عقليه

كالنفوس الانسانيه ه وانما خص الجسم الاول
بالذكر لانه فى النمط الثانى اقام البرهان على
وجوده وعلى كونه ذا حركه مستديره وعلى
امتناع ساير انواع الحركات عليه ولم يتعرض
لساير الافلاك فنقول الحركه لا يمكن ان تقتضيها
لذاته محرك فان الذات بحسب طبيعه او اراده
او غير ذلك لان مقتضى الشى يدوم بدوامه
وما لا قرار له فى ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام
شى له قرار فالمحرك القار انما يقتضيها لا لذاته
بل لشى اخر يحصل به ويكون ما يقتضيه لذاته
ذلك المحرك هو ذلك الشى لا الحركه ه فاذن
الحركه ليست من الكمالات المطلوبه بذاتها
وقولهم فى تعريف الحركه انها كمال اول
لما بالقوه من حيث هو بالقوه لا ينافى ما ذكرناه
لان معنى كماليتها المنسوبه الى الاول هو
تاديها الى كمال ثان فهو ايضا دال على كونها

مطلوبه لذاتها وليما تقرر هذا فنقول قد
ذكرنا ان الاراده اما حسيه واما عقليه
والحركه ليست من الكمالات المطلوبه لذاتها
لا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن حركه
الجسم الاول بالاراده ليست لنفس الحركه
قوله وليس الاولى لها الا الوضع وليس
بمعين موجود بل هو فرضي ولا بمعين فرضي
يقف عنده بل معين كلي فتلك اراده عقليه
اقول غايه الحركه اما اين معين او وضع معين
او كيف او كم لذلك والاراده انما تطلب شيئا
يكون حصوله اولى لها من لا حصوله ولما
كانت اصناف الحركات ممتنعه على الجسم
الاول الا الوضعيه على ما ذكر في النمط
الثاني فليس الاولى لارادته الا الوضع المعين
الذي يطلبه بالحركه والمطلوب يمتنع ان يكون
حاصلا للطالب حال كونه طالبا فاذن الوضع

المعين الذي يطلب تلك الاراده ليس بمعين
موجود بل معين مفروض تفرضه الاراده وتتجه
اليه بالحركه والتعيين لا ينافي الكليه لان
كل كلي فله مع كليته تعين يمتاز به عن ساير
الكليات فاذن المعين المفروض لا يجب ان يكون
جزئيا بل هو اما جزئي واما كلي اما الجزئي فاذا
حصل وقفت الحركه الجزئيه المتوجهه اليه عنده
ولكن حركه الجسم الاول التي هي علة لوجود
الزمان يمتنع ان يقف فاذن مطلوب اراده
الجسم الاول هو وضع معين مفروض كلي
وتقييده لجسم الكلي الواحد لا يضر كليته كما مر
في المقدمه فاذن اراده الجسم التي هي مبدأ
حركته الوضعيه عقليه قوله وتحت
هذا سر اقول الظاهر من مذهب
المشائين ان المباشر لتحريك الفلك نفس
جسمانيه هي صورته المنطبعه في مادته وان
الجوهر المجرد عن مادته التي تستكمل به نفسه

هو عقلي غير مباشر للتحريك ٥ والشيخ قد استدل
بما ذكره على ان المباشر للحركه ذو اراده عقليه
وقد تقرر فيما مضى ان القوى الجسمانيه ليس
من شانها ان تعقل وان المعقوله التي من شانها
ان يجب لها ما من شانها ان تباشر التحريك فاذن
وجب ان يكون للفلك نفس مفارقه كنفوس الناطقه
الانسانيه من شانها ان تعقل وتباشر التحريك
لتكون ذا اراده عقليه ولتصدر عنه الحركه
المستديره ٥ لكن لما كان القول بذلك مخالفه
للجمهور منهم لم يصرح الشيخ به ٥ واشار الى ذلك
بقوله تحت هذا سر والفاضل الشارح ذكر
ان الشيخ تكلم في هذه المسله في هذا الكتاب
في اربعة مواضع وذكر في جميعها ان هنا
سر الكنه لم يفصل القول فيه الا في الموضع
الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني في
اخر الفصل العاشر من النمط السادس
حيث قال واما نفس السما فهو صاحب الاراده

الجزئيه او صاحب اراده كليه يتعلق بها
لتنال ضربا من الاستكمال ان كان وفيه
سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك
النمط حين تكلم في كيفيه تشبه النفس بالعقل
فقال وانت اذا طلبت الحق بالمجاهده فربما
لاح لك سر واضح خفي والرابع في الفصل
التاسع من النمط العاشر فانه قال هناك
ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا
الا على الراسخين في الحكمه المتعاليه ان لها
بعد العقول المفارقه التي لها كالمبادي
نفوسا ناطقه غير منطبعه في موادها بل لها
علاقه ما كالنفوسنا مع ابداننا ففي هذا
الموضع صرح بحقيقه ذلك السر تنبيه
الراي الكلي لا ينبعث منه شي مخصوص
جزئي فانه لا يتخصص جزئي منه دون جزئي
اخر الا بسبب مخصوص لا محاله يقترن به
ليس هو وحده ٥ اقول يريد ان نفس الفلك

التي هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة
جزئية ٥ والفاضل الشارح جعل مبدا
الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدا الارادة
الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شئ لم
يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد
يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين
متباينتين وهو آلة لهما معا بل مذهب الشيخ
ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض
عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فيتقوم
بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك
الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة
تلك القوة التي هي باعتبار آخر صورة كما في
نفوسنا وابداننا بعينها على ما شرح به فيما
نقله عنه هذا الفاضل من النمط العاشر
ولنرجع الى المتن ٥ فقوله الراى الكلي لا ينبعث
عنه شئ مخصوص جزئي ٥ حكم كلي وباقي
كلامه هو البرهان عليه وقوله الا بسبب

مخصص لا محالة يقترن به ٥ اشارة الى كيفية
انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم
بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث
عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع
الشعور بهذا الدرهم قوله والمريد
من الحيوان بقوته الحيوانية للغذا انما يريده
ويتخيل له غذا جزئي فينبعث منه ارادة
حيوانية جزئية وهناك يطلب الغذا الجزئية
وانما يتخيل له على الجهة الجزئية وان كان
لو حصل له شخص آخر بدله لم يكرهه بل
قام مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان
متمثلا عنده ٥ اقول هذا ازالة شك
يرد على ما ذكره وهو ان يقال الحيوان ربما
يريد تناول الغذا مطلقا لا تناول غذاء
بعينه وذلك لانه يحسن تناول اي غذاء
وجده فارادته تلك كلية لانها نحو مراد
كلي ثم انه اذا احضره غذاء ما جزئي تناوله

وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة
الكلية فازال هذا الشك بان قال المبدأ
الاول لهذا الفعل هو تخيل الغذا والحيوان
انما يتخيل غذاء جزئيا يتذكره كما احس به لانه
لا يعقل الكليات بتجرده ثم انه ينبعث
من ذلك التخيل شوق جزئي الى ذلك الغذا
الذي تذكره فيعزم على طلبه ويتحرك في
الطلب فان وجد غذا اخر غيره بالشخص قام
مقام ما طلبه لكونه بالنوع هو وهو امر
يرجع الى الغذا لا الى الحيوان وارادته وذلك
لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمثلا
عنده **قوله** وكذلك في قطع المسافه
تخيل لحد وحد جزئيه اياها تقصد
وربما كان ذلك التخيل مقطوعا وربما
كان متجددا الوجود نحو ما يحدد الحركه
المستمره على الاتصال وذلك لا مع الشخصيه
والجزئيه في التخيل كما لا يمنع في الحركه كما لا

تمنع في الحركه ه اقول لما فرغ عن بيان الحكم
المذكور وذكر المقصود منه وهو الاستدلال
بصدور الحركه عن الاراده الكليه على وجود
الاراده الجزئيه وبين كيفيه ذلك فذكر ان
المسافه تشتمل لا محاله على امتداد يمكن ان
يفرض فيه حد وحد جزئيه تتجزى المسافه
بها الى اجزائها الجزئيه فقاطع تلك المسافه
يتخيل تلك الحد واحدا بعد واحد
وينبعث عن كل تخيل اراده جزئيه لقصد
ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافه الذي
انفصل بذلك الحد فتصير تلك الاراده الجزئيه
سبب قطع ذلك الجزء ه ثم الحال لا يخلو اما
ان ينقطع التخيل فينقطع الاراده والحركه
فيقف المتحرك او لا ينقطع بل تتصل
التخيلات متجدده على التوالي بحسب اتصال
المسافه وتتصل الارادات المنبعثه عنها
فتستمر الحركه ه وكما ان استمرار الحركات

لا يمنع تشخيصها ولا يقتضي كليتها ه كذلك استمرار
التخيلات والارادات على سبيل الانصرام
والتجدد لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كونها كلية
قوله واسأل هذا ما يخصص الارادة بشيء
جزئي حتى تكون والارادة الكلية مقابلها
مراد كلي ولا يجب لها تخصص جزئي ه اقول
ولما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة الكلية
مع الارادات الجزئية مبادي للحركات الجزئية
جعل الحكم كليا في صدور ساير الافعال
الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان
ذلك انما يكون عند تخصيص الارادة الكلية
بشيء جزئي كما ذكره فان الارادة الكلية
من حيث هي كلية تقتضي مرادا كليا ولا يجب
تخصيصها فلا محالة يحتاج في ذلك الى انضياف
امر جزئي اليه قوله ونحن ايضا فربما
قضينا قضاء كليا من مقدمات كلية فيما يجب

ان يفعل ثم اتبعناها قضاء جزئيا ينبعث منه
شوق وارادة متعينان ضربا من التعين الوهمي
فينبعث القوة المحركة الى حركات جزئية تصير
هي مرادة لاجل المراد الاول ه اقول
وهذا استشهاد بكيفية صدور حركاتنا
عن ارائنا الكلية وتاكيد لما ذكره فانا نتصور
رايا كليا مثلا كتصورنا انه ينبغي ان يصدر
عنا بذل الدرهم وهذا قضاء كلي حصلناه
من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي ان يصدر
عنا الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة
بذل الدرهم ثم اتبعناها قضاء جزئيا هو ان
هذا الدرهم الذي في يدي ينبغي ان ابذله
فينبعث من هذا القضاء الجزئي شوق وارادة
متعينان الى بذل هذا الدرهم فينبعث
القوة المحركة على دفعه الى مستحق فصار
هذا البذل بهذا الدرهم مرادي لاجل
المراد الاول الذي هو صدور بذل الدرهم

عنى ٥ واعترض الفاضل الشارح فقال ادراك
الشى الجزى يقتضى نسبه بينه وبين المدرك
والنسبه لا يتحقق الا بعد حصول المنتسبين
فادراك الشئ الجزى يتوقف على حصوله المتوقف
على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل
فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزي
لزم الدور ٥ والجواب ان ادراك الجزي
قبل وجوده يتوقف على حصوله للخيال لا على
حصوله فى الخارج وحصوله فى الخارج هو الذى
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على
ادراكه فانه كما يكون حصول الجزي
فى الخارج مبدا لحصوله فى الخيال فقد يكون
حصوله فى الخيال ايضا مبدا لحصوله فى الخارج
ولا يلزم الدور ٥ ثم قال وايضا نعلم قطعا
ان منا ولنا فعل حركه فانا لا نحاول الا
ايجاد الحركه من حيث هى حركه فى الموضع الفلانى

فى صح

فى الوقت الفلانى وذلك لا ينافى الكليه ولا يحاول
الحركه المعينه من حيث هى معينه فانها غير حاصله
فكيف نقصدها وهذا الاستقراء يوجب القطع
بان المؤثر فى الفعل الجزى هو القصد الكلى
وانه انما يتخصص ذلك الجزى بسبب تخصيص
المحل والوقت والجواب ان تعين الحركه والمسافه
والزمان يقتضى تشخصه للحركه كما اعترف به
وبالجمله فقوله يحاول حركه جسم معين من حيث
هى حركه فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى
يشتمل على تناقض وايضا قوله انا نقصد الحركه
الكليه فى موضع ووقت معينين يناقض
قوله الحركه تتخصص بتخصص المحل والوقت
ثم اورد المعارضه بان الارادات الجزئيه ايضا
امور حادثه جزئيه فلا بد لها من علل حادثه
جزئيه والكلام فيها كالكلام فى الاول
فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو
محال وان كان السابق عليه اللاحق كان ايضا

محالا لان السابق يتقدم حال حصول اللاحق
والمعدوم لا يكون علة للموجود ه والجواب
ان الارادة الجزئيه كما كانت سببا لحدوث
حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث
ارادة اخرى جزئيه حتى يتصل الارادات في
النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعه
لان الاراده لكون الجسم في حد ما من المسافه
ما لم يتوجه لم يجب تحريك الجسم اليه واذا وجدت
امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الاراده
في ذلك الحد الذي يريده لان اراده الايجاد
لا تتعلق بالموجود بل كان في حد اخر قبله
وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه
في الحد الذي قبله فاذن تاخر كونه في الحد
الذي يريده عن وجود الاراده لامر يرجع الى
الجسم الذي هو القابل لا الى الاراده التي هي
الفاعله ومع وصوله الى الحد الذي يريده
تفنى تلك الاراده وتتجدد غيرها فيصير كل وصول

الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد مع ذلك
الوصول ووجود كل اراده سببا لوصول
يتاخر عنها فتستمر الحركات والارادات استمرار
شيء غير قار بل على سبيل تصرم وتجدد والسابق
لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط
ما تتم العلة بانضيافه اليها ه وهذا من غوامض
هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون السابق
علة اللاحق فلم لم يجز ان يكون الحركة السابقه
علة اللاحقه وبذلك يحصل الاستغناء عن
اثبات هذه النفس والجواب ان الشيخ لم يستدل
بهذا على وجود النفس بل استدل باستناد
الحركة على وجود الاراده وبها على وجود النفس
وكذلك قال في الحركة المستقيمة الطبيعيه
يكون كل حركة سابقه سببا به تتم كون الطبيعه
علة لوجود الحركة اللاحقه من غير ان اثبت
هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود الاراده
الكليه فلم لا يجوز ان يكون سبب التخصص هو

القابل وبيانه ان الفلك يقتضي بارادته الكليه
حركه كليه الا ان جرم الفلك في كل وقت
لما لم يقبل الا حركه خاصه وامتنع الرجوع والسلو
عليه تخصصت الحركه بشبيه واستمرت اليس
تصدر بزعمهم من العقل الفعال مع ان نسبته
الى الكل سوا شي خاص لتخصص قابله والجواب
ما مر وهو ان لعله القاره بانفرادها يمتنع ان
تقتضي الحركه واما العقل الفعال فلا تصدر
عنه حادث الا عند حدوث استعداد في
القابل ولا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم قال
وان سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم
لانهم يقولون غرض النفس من التحرك هو التشبه
بالعقل والنفس المحركه لا تدرك العقل
وان اثبتوا ناطقه تدركه فهي لا تحرك والجواب
على مذهب المشائين ان النفس الجسمانيه تدرك
العقل ادراكا غير مجرد بل مشوبا باللواحق الماديه
على نحو التوهم او التخيل ٥ وعلى مذهب الشيخ

ان النفس الناطقه الفلكيه تدرك العقل
بذاتها وتحرك الفلك بقوه منطبعه في جسمه
كنفوسنا ٥ ويأتي في اعتراضاته ببحث بما مر

موعد وتنبيه اما الشي الذي يتشوقه
الجرم الاول في حركته الاراديه فموعد بيانه
بعد ما نحن فيه الا انك يجب ان تعلم انه لن يتحرك
متحرك ارادي الا لطلب شي ان يكون للطالب
اولى واحسن من ان لا يكون اما بالحقيقه
واما بالظن واما بالتخيل العبثي فان فيه ضربا
خفيا من طلب اللذه والتباهي ٥ والنائم انما
يفعل وهو يتخيل لذه ما او تبدل حال
مملوله او ازاله وصب ما فان النائم يتخيل
اوعضا وه ايضا قد تطبع تحريكه عند تخيله
لا سيما حاله تكون بين النوم واليقظه او في
الشي الضروري كالتنفس ونحو الشي الذي
يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيا مخيفا
جدا فربما انزعج للهرب او الطلب ٥ واعلم

ان التخيل شيء والشعور بالتخيل انه هو دالتخيل
شي واحتياط دلك الشعور في الدكر شيء وليس
يجب ان ينكر وجود التخيل لاجل فقد احد هذين
الاخرين ٥ اقول قد دكر هاهنا ان الحركه
الفلكيه لا تراد لداتها بل تراد لحصول وضع
كلي وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لداته
مرادا بل انما يراد لشي اخر وكان من الواجب
ان يبين الشي الذي هو لداته غايه هده الحركه
لكن هدا النمط لما كان مقصورا على اثبات
النفوس وفاعليها وكان النمط السادس
مشتملا على دكر الغايات كان ايراد ذلك فيه
اولى فوعد بيانه هناك ٥ وانما وقع دكر
الوضع الكلي هاهنا ايضا بالعرض وذلك
لانه احتاج الى دلك في الاستدلال على وجود
النفس العاقلة ثم دكر ان الواجب عليك
في هدا الموضع ان تعلم ان المحرك الارادي
لا يتحرك الا لطلب شيء يري وجوده اولى من

عدمه وهو عرض ما مشعور به على الاجمال
ليميز بين الحركه الصادره عن النفس والصادره
عن الطبيعه وليميز ايضا بين الافعال النفسانيه
والافعال العقليه على ما يجي بيانه في النمط
السادس ٥ ثم دكر ان الشعور باولويه
المطلوب قد يقع على وجوه فانه قد يكون حقيقيا
وقد يكون ظنيا وقد يكون تخيليا ودكر
حركات اراديه خفيه الغايات كحركه العابث
والساهي والنائم فان منكري وجوب استناد
هده الحركه الى غايه مشعور بها يتمسكون
بامثالها ٥ وبين غايات كل واحده منها ثم
اجاب عن شبهه لهم وهي ان العابث والساهي
والنائم لو فعلوا افعالهم لغايات تخيلوها
لوجب ان يتذكروها بان تخيل الغايه والشعور
به وحفظ الشعور ثلثه امور يتوقف التذكر
على جميعها ٥ فوجود التذكر يدل على وجودها
جميعا وعدمها لا يدل على عدم واحد منها

بعينه بل على عدم شى منها لا بعينه او على
عدم جميعها ٥ فاذن الاستدلال بعدم
التذكر على عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب
ظاهرة وهاهنا قد صرح بكون التذكر مركبًا
من حفظٍ وادراك على ما اوضحناه ٥

يتلوه شرح النمط الرابع في الوجود وعلله



